

مركز ابن الأزرق لدراسات التراث السياسي
Ibn Al Azraq Center for Political Heritage Studies

سلسلة نصوص التراث السياسي

كتاب الإشارة إلى أدب الإمارة

المرادي
أبو بكر محمد بن الحسن الحضرمي القيرواني

تحقيق ودراسة
د. رضوان السيّد

كتــابُ
الإشارة إلى أدبِ الإمارَة

كتابُ الإشارة إلى أدبِ الإمارَة

للمُرادي؛ أبو بكر محمد بن الحسن الحضرمي القيرواني

دراسة وتحقيق: الدكتور رضوان السيد

موضوع الكتاب: 1 – أدب سياسي 2 – أحكام سلطانية
2 – فكر سياسي 4 – مرايا الأمراء

الطبعة الثانية

1433هـ/ 2012م

الترقيم الدولي المتسلسل: ردمك
ISBN 52-87000-41424-1

الطبعة الأول بيروت، 1981

مركز ابن الأزرق لدراسات التراث السياسي
بيروت - لبنان
Ibn Al-Azraq Center for Political Heritage Studies
Beirut - Lebanon
www: ibnalazraq.com
E-mail: ibnalazraq@yahoo.com

كتـابُ

الإشارة إلى أدبِ الإمارَة

تأليف

المُـرادي

أبو بكر محمد بن الحسن الحضرمي القيرواني

دراسة وتحقيق

الدكتور رضوان السيّد



مركز ابن الأزرق لدراسات التراث السياسي
Ibn Al Azraq Center for Political Heritage Studies

تقدير

أَدينُ لأُستاذنا الجليل الراحل الدكتور إحسان عبّاس (1920–2003) بكثيرٍ مما ورد في التمهيد عن المرابطين من إشاراتٍ للمصادر، ولفتٍ إلى تراجم الأعلام. كما أَدين للدكتوره وداد القاضي بمعرفتي بوجود المخطوطة التونسية للكتاب؛ وقد تفضّلت بإعارتي مصوّرتَها عنها.

تقديم للطبعة الثانية

إنّ المعروف أنّ كتب ورسائل مرايا الأمراء أو نصائح الملوك أو الآداب السلطانية، مصوغةٌ في التاريخ الإسلامي الوسيط بأحد ثلاثة أشكال: **الحكاية** على ألسنة الحيوانات، من مثل كليلة ودمنة، والنمر والثعلب، والأسد والغوّاص، أو صيغة **الرسالة** أو العهد، من مثل رسائل أرسطو (المنحولة) إلى الإسكندر، وعهد أردشير، والعهود اليونانية، أو صيغة **الكتب** ذات الفصول، من مثل الجوهر النفيس في سياسة الرئيس لابن الحداد، أو كتاب تدبير الدول لابن نباتة، أو كتاب الإشارة إلى أدب الإمارة الذي نقدّم له هنا. وعندما رأيتُ مخطوطة الكتاب للمرة الأولى عام 1987 أدركتُ أنه من الصيغة الثالثة، لكنني ما أردت نشره لأنني اعتبرته تلخيصاً لكتاب "الأدب الكبير" لابن المقفع مع زيادة تفصيل وتقسيم إلى أبواب أوضح. ثم غيّرتُ فكري وقررت نشره عندما راجعتُ المصادر وأدركتُ أنه أوّل المؤلفات في الغرب الإسلامي في الفكر السياسي، وأن الرجل كان فقيه المرابطين بعد عبد الله بن ياسين. وقد أفادت من الكتاب كلُّ رسائل الفكر السياسي المغربي والأندلسي حتى القرن العاشر الهجري.

بيدَ أنّ الكتاب ليس مهماً للأسباب السالفة الذكر فقط؛ بل ولأنّ المؤلف اختار له صيغة الكتب ذات الفصول، وهي صيغةٌ تعليميةٌ، مما يدلُّ على أنّ الكتاب الصغير ربما كان يُدرّسُ في الأوساط

المرابطية على مدار السنة للمبتدئين والشادين. وهكذا فإنّ الموحّدين الذين جاءوا بعد المرابطين ما كانوا هم الذين استنّوا هذا التقليد، كما يُذكر في سائر الدراسات الحديثة. وقد اعتمدتُ في نشر النصّ على مخطوطتين، إنما هناك مخطوطات كثيرة للكتاب في سائر أنحاء الغرب الإسلامي؛ مما يدلّ على انتشاره وازدهاره، واستعماله من سائر الفئات في زمن المرابطين على الأقلّ.

إنّ الذي أراه أنّ عودة الفقيه المرادي إلى "الأدب" لابن المقفع، وذكره لمفردة "الأدب" في عنوان الكتاب، لا يمكن أن يكون مصادفة، فالأدب في مثل هذه المؤلّفات يعني ما تعنيه السُنّة أو الأتيكيت أو ضوابط السلوك الفكري والعملي. وهذا الشأن يلتزم به أهل البلاط والصحابة والمستشارون بحيث يصبح عُرفاً مُلزماً في الديوان وفي مجلس السلطان، وفي مجالس السَمَر شبه الرسمية، وفي القضاء. ثم إنّ المرادي فقيهٌ محترفٌ، لكنّ الثقافة الفقهية تكاد لا تظهر في الكتاب، إمّا لأنّ المؤلف استبدل بالفقه الأدب، أو لأنه عاد إلى مصادره فشكّلت نوعاً من الإلزام له.

ما لقي كتاب الإشارة من النجاح والذيوع في المشرق العربي، ما لقيته نشرته الأولى بالمغرب، فالمغاربة وبخاصةٍ الموريتانيون يعتبرونه رأس مؤلفاتهم السياسية. ولذا فالذي نرجوه أن تكون هذه العناية الفائقة بإخراج النصّ كما تركه المؤلف على وجه التقريب، حافزاً للمزيد من الاهتمام، وتتبع الأمر التاريخي، وعلائق الفقة بالسياسة والدولة.

وبالله التوفيق.

بيروت 19 تشرين أول (اكتوبر) 2011

المقدمة

1

يرتبط ظهورُ المرابطين اللمتونيين في المغرب - الذين عمل المُرادي في ظلهم - بدعوةٍ/ حركة قام بها فقيهٌ مالكيٌّ هو عبد الله بن ياسين الجزولي، شأنه في ذلك شأن فقهاء وزُهّاد آخرين في الغرب الإسلامي من قبل ومن بعدُ تطوّر حماسُهُم لنشر الدعوة الإسلامية بين قبائل البربر إلى سلطةٍ إسلاميةٍ يُعتبرُ المُرابطون والموحِّدون المَثَل الأقوى والأبقى لها[1]. واللمتونيون -حسبما ذكر ابن خلدون- هم البطن الرابع الرئيسي بين بطون قبيلة صنهاجة التي كانت تقطُن بجنوب المغرب الأقصى (والبطُون الثلاثة الأخرى هي: جدالة ومسوفة ولمطة)؛ وقد خرج أحد وجوه إخوانهم من جدالة؛ واسمه يحيى بن إبراهيم إلى الحجّ حوالي سنة 429هـ ثم اجتاز في إيابه بالقيروان فحضر بعض دروس فقيهها أبي عمران الفاسي الذي أعجبه ما رأى من سمته وصلاحه فسأله عن موطنه ومذهبه ليعلم منه بعد تردُّد أنه من جدالة الصنهاجية وأنه لا مذهب لهم لانقطاعهم في الصحراء

---

(1) قارن عن ذلك؛ وعن صلة العصبية بالدولة والدعوة في المغرب؛ مقدمة ابن خلدون 2/ 465-468.

واستيلاء الغلظة والجهل على عشائرهم[2]. وقد رغب يحيى إلى الشيخ الفقيه أن يُرسِلَ معه بعض طلبته لتعليم القوم وإرشادهم[3]. ولما لم يجد الشيخ رغبةً من جانب تلامذته في المُضيِّ إلى الصحراء كتب مع يحيى إلى أحد فقهاء الغرب الأقصى واسمه واجاج بن زلو الذي عمد إلى اختيار عبد الله بن ياسين الجزولي من بين تلامذته فوجّهه مع يحيى بن إبراهيم[4]. وقد استطاع ابن ياسين أن يجمع حوله بني جدالة بعد أن تفقه عليه زُهاء سبعين من شُبّانهم انتشروا بينهم وحملوا دعوته بحماسة.

وككل دعوةٍ إسلامية فقد كانت الخطوة الثانية بعد الاجتماع على الدعوة: الجهاد من أجل نشر الرسالة وتوحيد الكلمة، ومع الجهاد تجيءُ السلطةُ فالدولة. بعد جدالة دعا ابن ياسين لمتونة فلما لم يستجيبوا له جاهدهم بمن معه من جدالة بقيادة يحيى بن إبراهيم فأخضعهم له سياسياً، كما تغلغلت دعوتُهُ في أَوساطهم تدريجياً بحيث إنه وجد بين ظهرانيهم مَلاذاً بعد وفاة يحيى بن إبراهيم وانقلاب بعض عشائر جدالة عليه. في لمتونة وجد ابن ياسين نُصْرَةً ومؤازرةً من جانب أميرهم يحيى بن عمر بن

---

(2) تختلف الروايات في تاريخ لقاء يحيى بن إبراهيم أبا عمران الفاسي؛ لكن أبا عمران توفي عام 430هـ (= الديباج المذهب 2/ 338) فلا بد أن يكون اللقاء قد تم قبل ذلك. وهكذا فقد تكون رواية روض القرطاس ص 76 صحيحة؛ وقارن عن ذلك الحلل الموشية ص 9، والبيان المغرب 4/ 7.

(3) قارن بمحمد عبد الهادي شعيره: المرابطون؛ تاريخهم السياسي (القاهرة، 1969). ص 33-35.

(4) قارن عنه الآن: Norris, H.T New evidence on the life of Abdallah b. Yasin and the origins of the Almoravide movement in: J.Afr.hist XII (1979) PP. 255-268.

بولنكاين (أو ابن تلاجّاجين) الذي ساعده على إخضاع جدالة من جديد. بعد جدالة تابع عبد الله بن ياسين إخضاع البطون والقبائل الأُخرى لسطوته ودعوته على يد يحيى بن عمر شيخ لمتونة. فلمّا وثق بولاء لمتونة وشدّتهم حرّضهم على تجاوز حدود الصحراء إلى سجلماسة ودرعة لضرب زنانة المغراويين والسيطرة على مُدُنهم[5] وفي الوقت نفسه توغّل ابن ياسين في بلاد المصامدة[6] مُحاولاً نشر الدعوة بالحُسنى. فلمّا اطمأنّ إلى وعود شيوخ المصامدة عاد فاستحثّ أبا بكر على قَصد تلك النواحي وضمِّها الى رُقعة سلطته المتسعة تدريجياً. وأبو بكر هو شقيق يحيى بن عُمر الذي كان قد قُتِلَ في بعض الغزوات عام 449هـ على الأرجح[7]. في بلاد المصامدة اتّخذ أبو بكر وإمامُهُ ابن ياسين من أغمات مقرّاً فلمّا ضاقت بأهلها انتقل إلى "فحص مرّاكش" وشرع ببنائها. وربما ارتبط ذلك بقراره النهائي إنشاءَ سلطة مستقرةٍ بعد مقتل الشيخ ابن ياسين في إحدى الغزوات ببلاد تامِسْنا عام 451هـ[8]. لكنه عندما علم بانقلاب جدالة على

(5) البكري: المغرب ص166، والحلل الموشية ص11-12، والبيان المغرب 4/ 13-14، والمؤنس لابن أبي دينار ص 106.

(6) قارن عن بلاد المصامدة كتاب الجغرافية للزهري، ص116-117.

(7) المغرب للبكري ص166-167، والحلل الموشية ص 12، والبيان المغرب 4/ 14.

(8) قارن عن بناء مراكش: Levi- Provençal, E, La foundation Marrakesh (462-1070). In: Mel. Hist. arch. Occ. Musul. II. Hommage a G. Marçais, (1957), PP. 117-120.

وانظر عن مقتل ابن ياسين؛ روض القرطاس ص 94-96، والمغرب للبكري ص 168، والبيان المغرب 4/ 16

لمتونة بالصحراء شرع في العودة إلى الصحراء حوالي عام 454هـ تاركاً السلطة بيد ابن عمه يوسف بن تاشفين الذي مضى في بناء المدينة وثبّت سلطته في المدُن والأقاليم في الوقت الذي كان فيه الأمير أبو بكر يتقدم من نصر إلى نصر في الصحراء حاملاً الدعوة واللواء صوب "بلاد السودان"[(9)]. حتى إذا اطمأنّ إلى هدوء الأُمور هناك وانتظام الأحوال حوالي العام 460هـ شرع في العودة إلى مراكش ليتبيَّنَ أنَّ ابن عمه يوسف صار عظيم المُلْك متسع السلطان يصعُبُ إخضاعُهُ. لكنّ الذي دفعه إلى التنازُل - وهو المقاتل الصلب - لم يكن قوة يوسف بقدر ما كان تورُّعُهُ عن سفك الدم، ونفوره من تلك الحياة الزاهية المرفهة في المُدُن وهو الذي ما اعتاد غير قشف الصحراء وبساطتها وصليل السيوف ووقع سنابك الخيل[(10)]. هكذا تنازل أبو بكر عن السلطة في المُدُن ليوسف وشرع في العودة إلى صحرائه لمُتَابعة مهمة الدعوة والجهاد مصطحباً معه مؤلِّفنا المُرادي في كوكبةٍ من العلماء في الغالب؛ كان عليهم أن يُساعدوه في تبصير الناس بالإسلام وتعاليمه. وأخيراً في الصحراء استُشهد أبو بكر بن عمر مُجاهداً عام 468 أو 469هـ[(11)].

---

(9) البيان المغرب 4/ 15-16.

(10) انظر عن ذلك؛ الحلل الموشية ص 14-15، والبيان المغرب 4/ 23-25. ويعقد ابن خلدون في مقدمته 3/ 866 فصلاً "في قصور أهل البادية عن سُكنى المصر الكثير العمران".

(11) روض القرطاس ص 87، وتاريخ ابن خلدون 6/ 184. وفي المؤنس لابن أبي دينار ص 107 أنه استشهد في الصحراء سنة 480هـ. وهناك رواية ضعيفة تذكر أن يوسف بن تاشفين قتله؛ انظر تاريخ الأندلس في عهد المُرابطين والموحدين 1/ 167.

2

تضنُّ علينا مصادرُ المالكية فيما يتصلُ بالقاضي المُرادي بأخبارٍ ومعلوماتٍ واضحة عن أَصله وبداياته ومؤلّفاته؛ رغم أنّ ابن بشكُوال صاحب الصلة[12] يذكر أنه "كان رجلاً نبيلاً عالماً بالفقه وإماماً في أُصول الدين، وله في ذلك تواليف حِسان مُفيدة. وكان مع ذلك ذا حظٍّ وافر من البلاغة والفصاحة...". ابن بشكوال نفسه يستمدُّ القليل الذي يذكره عنه من ثلاثة مصادر: أبي الحَسَن المُقْرىء وأبي العبّاس الكناني؛ تلميذي المرادي، وأبي الفضل عِياض. ويغلب على الظنّ أن يكون القاضي عياض بن موسى اليحصبي (-544هـ) هو مصدر ابن بشكوال الوحيد؛ أما الرجلان الآخران فهما مصدرا القاضي عِياض نفسه في ترجمته للمُرادي. لكنني لم أَعْثُر بعد على ترجمةٍ مبسوطةٍ للمُرادي عند القاضي عياض؛ إذ لم يُترجم له في "ترتيب المدارك" ولم يذكُرْهُ هناك حتى في ثبته للغرباء الذين زاروا الأندلس. أما في فهرسته لشيوخه (الغُنية) فقد ذكره عَرَضاً في بعض تراجم تلامذة المرادي الذين كانوا شيوخاً له[13]، وأبسط مواطن ذكره هناك يقع في ترجمته لأبي الحجَّاج يوسف بن موسى الكلبي الضرير الذي يبدو أنه كان أبرز تلامذة أبي بكر محمد بن الحسن المُرادي مؤلِّفنا. أما التادلي في "التشوُّف" والمراكشي في "الإعلام" فإنهما ينقلان عن القاضي عياض وابن بشكوال. وأما ابن بسّام صاحب "الذخيرة"[14] الذي يزوِّدنا بمعلومات

---

(12) الصلة 2/ 604.

(13) الغنية ص 216، 238، 278، 282، 283.

(14) الذخيرة لابن بسّام ق4، ج1، ص364-367.

"جديدة"فيما يتصل بمطامح المُرادي ورحلاته في المغرب والأندلس فيعتمد على مصدرٍ لم نسْتطع تحديده؛ لكنه مُتميز عن مصادر القاضي عياض على أي حال.

يقول ابن بشكوال إنَّ الاسم الكامل للمُرادي هو أبو بكر محمد بن الحسن المُرادي الحضرمي[15]. ويعني هذا أنه كان يَنْتَسِبُ إلى القبيلة العربية الجنوبية: مُراد؛ التي كانت حضرموت موطنها عندما ظهرالنبي(ﷺ) في مطالع القرن السابع الميلادي[16] - هذا دون أن نعرف على وجه التحديد هل كان أبو بكر محمد بن الحَسَن من أنفُسهِم أم من مواليهم؛ لكنّ المُرجّح أنه كان مُرادياً صليبةً إذ إنه لو كان مولىً بربرياً لمُراديٍّ مستقرٍّ بالغرب الإسلامي لما أضاف إلى نسبته: الحَضْرَمي! ولاكتفى بنسبته إلى مُراد. إنه إذن ذو أُصولٍ عربية مشرقية، ولا نستطيع أن نقول أكثر من ذلك بغير إسعافٍ من مصادر مُضافة. فابن بشكوال يذكر - نقلاً عن القاضي عياض في الغالب - أنه قروي الأصل (أي من القيروانيين)[17]؛ بل إنّ كونه من القيروان ظلّ معروفاً لدى الأندلسيين أجيالاً بعد وفاته؛ ففي الترجمة القصيرة التي أوردها ابن الأبّار لابنه علي بن محمد بن الحسن المُرادي في "معجم أصحاب أبي علي الصدفي" ورد عن المُترجَم له أنه[18] "سكن غرناطة، وأَصلُهُ من القيراون..." .

---

(15) الصلة 2/ 604.

(16) جمهرة أنساب العرب لابن حزم ص406-407.

(17) الصلة 2/ 604.

(18) المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي ص 116.

والمُشْكِلُ هنا مُتَأَتٍّ من أنّ المُراديّ القروي هذا لا تذكُرُ له المصادر شيوخاً قرويين أو مغاربة أو أندلُسيين! كُلُّ ما في الأمر أنه عندما دخل قُرطُبة في شيخوخته عام 487هـ[19] "اختلف إلى أبي مروان ابن سِراج في سَماع **التبصِرة** لمكّيّ بن أبي طالب[20]..."- ومن الواضح أنه لا يمكنُ اعتبارُ تردُّده على ابن سراج تلمذةً له عليه؛ فقد كان من جهةٍ شيخاً مشهوراً ومُسناً، ثم إنّ القراآت القرآنية - وهي موضوع كتاب **التبصِرة** لم تكن من بين اهتماماته في حياته العلمية.

لقد كان ابنُ سِراج آنذاك شيخ لُغويي قُرطُبة بل الأندلس، وكان ذا جاهٍ ومالٍ ونفوذٍ بالمدينة[21] عندما نزلها المُرادي قادماً من المغرب الأقصى، فكان من الطبيعي وهو الأصولي المتكلم الفقيه أن يلوذ بجانب أبي مروان ابن سراج (-489هـ)، ويتشرّف بالسماع منه ومُدارسته؛ رغم أنه كان قد جاوز سنَّ الطلب والسماع. إنَّ الرجل الذي يمكن أن يُعتبر استثناءً فيما يتصل بشيوخ المُرادي في الغرب الإسلامي هو المدعُوّ أبو القاسم عبد الرحمن بن عمر بن محمد التميمي القصديري؛ ففي **صلة** ابن بشكوال[22] عن أبي العبّاس الكناني - تلميذ المُرادي - أنّ

(19) الصلة 2/ 604، والإعلام للمراكشي 2/ 311.

(20) هو مكي بن أبي طالب بن حمّوش المقرىء. أصله من القيروان، وانتقل إلى الأندلس فسكن قرطبة، وتوفي سنة 437هـ، وكتب كثيراً في علوم القرآن وقراآته؛ وكتابه "التبصرة في القراآت"من أشهر تواليفه في ذلك؛ قارن عنه وفيات الأعيان 5/ 274-277.

(21) قارن عنه ترتيب المدارك 4/ 816، والذخيرة 1/ 2، 808-821.

(22) الصلة 2/ 604-605.

المُرادي حدّث الكِنانيّ - مُشافهةً - بكتاب "**فقه اللغة**" للثعالبي عن أبي القاسم عبد الرحمن بن عُمَر بن محمد التميمي القصديري عن أبي بكر محمد بن علي بن الحسن بن البرّ التميمي عن أبي محمد إسماعيل بن محمد بن عبدوس النيسابوري عن الثعالبي. والقصديري أو القسديري أو القزديري هو المغربي الوحيد من بين رجال سلسلة الإسناد هذه؛ ففي "**بُغية الوُعاة**" للسيوطي أنّ عبد الرحمن القصديري "قرأ على شيوخ إفريقية"، وألّف "بدعة الخاطر ومُتْعة الناظر" في المكاتبات الجارية نظماً ونثراً، وكان يَسْكُنُ المهدية[23].

أما ابن البرّ فهو مشرقي[24] وكذا ابن عبدوس النيسابوري[25]. ولقد كانت للمُرادي "مُشاركة" في الأدب وقرض الشعر؛ لكنّ اهتمامه الرئيسي كان "علم الاعتقادات والأصول[26]..."؛ فإذا سلّمْنا أنّ القصديري المغربي كان شيخاً له - ولم يأخذ "**فقه اللغة**" عنه مُناولةً أو إجازةً بعد أن كبر واشتهر كما فعل مع ابن سراج - فإنّ مسألة شيوخه في الأُصولين (أُصول الدين وأُصول الفقه) تبقى بدون حلٍّ إلّا إذا قَدَّرْنا أنه نشأ بالمشرق أو كانت له رحلة إلى المشرق على الأقلّ.

إنَّ إقامته بالمشرق لفترةٍ لا تُرجِّحُها قضيةُ شيوخه فقط؛ بل تدعَمُها مسألتان اثنتان؛ **الأولى**: مصادره في كتابه في السياسة

---

(23) بغية الوعاة 2/ 85.

(24) بغية الوعاة 1/ 178.

(25) بغية الوعاة 1/ 455.

(26) الإعلام للمراكشي 2/ 311.

الذي ننشُرُهُ هنا. **والثانية**: الطابع العام المميّز لثقافته واهتماماته. **ففيما يتعلَّقُ بالمسألة الأولى** تبيَّنَ لنا أنَّ المُرادي يستأنسُ في التركيب الشكلي لكتابه هذا بالجنس الأدبي الذي كان معروفاً بالمشرق؛ وهو "مرايا الأمراء" «Fürstenspiegel» وعلى الخصوص بكتاب "سِرّ الأسرار" المنحول المنسوب لأرسطو، وكتاب "السياسة" للوزير المغربي، وكتاب برايسون (بروسِن)[27]. هذا من ناحية الشكل. أما من ناحية المضمون فإنّه يستند كثيراً إلى "كليلة ودمنة"، و"الأدب الكبير" لابن المقفّع؛ وكلا الكتابين مشرقي. وسنعُودُ إلى ذلك فيما بعد .**وفيما يتعلَّقُ بالمسألة الثانية** فالملحوظُ أنَّ المُرادي كان ذا ثقافةٍ كلاميةٍ أُصولية؛ ولم يكن ذلك معهوداً بين مالكية المغرب والأندلس والمغرب الأقصى على الأخصّ؛ فقد "كان المُرادي أول مَنْ أدخل علوم الاعتقادات بالمغرب الأقصى فنزل أغمات وريكة[28]. . . ".

لقد كان المُرادي في الحقيقة بين الأوائل من **الأشاعرة** الذين حاولوا نشر المذهب بالمغرب بين المالكية. ومن حُسْن الحظّ أن يكون أبو الحجّاج يوسف بن موسى الكلبي، تلميذ المُرادي، قد حمل لواء العقيدة الأشعرية من بعد؛ فكان "آخر المشتغلين بعلم الكلام بالمغرب. . . ."[29] وكان "نظّار أهل السنة. . . ومن المشتغلين بعلم الكلام على مذهب الأشعرية[30]. . . "؛ فبواسطة

(27) Der Oikonomikoc des Neupythagoreers "Bryson"und sein Einfluss auf die islamishe Wissenschaft (ed. M. Plessner/Heidelberg 1928).

(28) الصلة 2/ 604-605، والتشوف للتادلي ص 83، والإعلام 2/ 312.

(29) الغنية للقاضي عياض ص 282.

(30) الغنية ص 282.

أبي الحجّاج (-520هـ) عرفْنا أسماء بعض مؤلَّفات المُرادي في العقيدة الأشعرية، فقد روى عنه أبو الحَجَّــاج "جميع تواليفه ورواياته... "[31] وكان من بينها -بالإضافة إلى كتاب "فقه اللغة" للثعالبي- "أُرجوزته الصُّغرى التي أَلَّف في الاعتقاد... وكتاب التجريد[32] وأُرجوزته الكبرى... "[33] هنا ربما كان بوسعنا أن نضع يدنا تقديراً على أسباب إهمال المالكية للمُرادي وهو الشيخُ الكبير؛ لقد كان الرجُلُ أُصولياً متكلِّماً، ولم يكن فقيهاً أو محدِّثاً أو عالماً بالقراآت كما هو شأنُ مالكية العصر في المغرب والأندلس[34]؛ هذا بالإضافة إلى الشكوك العميقة التي كانت تعتملُ في نفوس الفقهاء والمُحدِّثين من المالكية تُجاه الكلام "فيما ليس تحته عمل"[35] وهو ما كان يفعله صاحبُنا!. والحقُّ أَنَّ نُدرة المتكلمين بين المالكية لم تكن أمراً خاصّاً بالغرب الإسلامي؛ فقد كان هؤلاء بالمشرق ينفرون من الكلام والمتكلمين أيضاً بحيث لم يشتهر من بينهم بهذا العلم غير أبي بكر ابن الطيِّب الباقِلاني (-403هـ)[36]. وقد كتب الباقلّاني في

(31) الغنية ص 283.

(32) في أزهار الرياض للمقري 3/ 161 أنّ اسم الكتاب: التحرير.

(33) الغنية ص 282.

(34) آنخل جنثالث بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي (ترجمة حسين مؤنس/ 1955) ص392-443.

(35) يُنْسَبُ هذا القول لمالك؛ قارن بالانتقاء لابن عبد البر ص 37-38، وكتاب الحوادث والبدع للطرطوشي ص25-26، والباعث على إنكار البدع والحوادث لأبي شامة ص9-10، وذَمّ الكلام وأهله للهروي (مخطوطة المتحف البريطاني) ق10أ.

(36) قارن عنه؛ تاريخ بغداد 5/ 379، والمنتظم 7/ 265، ووفيات الأعيان 4/ 269.

أُصول الدين وأُصول الفقه كتباً كثيرةً ومهمةً[37]؛ وليس بعيداً أن يكون المُرادي في فترة إقامته بالمشرق قد عرف مؤلَّفات الباقلّاني في الأُصولين، وحملها معه إلى الغرب باعتبارها مؤلَّفات لعلّامةٍ مالكيٍّ؛ وهي لهذا جديرة بالاعتبار والقُدْوة.

يبدو أنّ المُراديَّ كان بالمشرق إذن، ومن هناك حمل "مرويّاتٍ" كثيرة. ولا نعلم متى ذهب، ومتى عاد. وهل عاد إلى القيروان أم مضى إلى "أغمات وريكة" مباشرةً. لقد وصل إلى أغمات حوالي العام 450هـ تقديراً، ذلك أنه في العام 454هـ كان قد أَصبح مشهوراً هناك بحيث آثر أبو بكر بن عُمَر اصطحابَهُ في ارتداده نحو الصحراء لنشر الإسلام ومُتابعة الدعوة والجهاد. وأيّاً كان الأمر؛ فإنَّ الإقامة بالقيروان لم تَعُدْ مأمونةً منذ العام 449هـ بعد إذ غادرها أميرُها المُعِزّ بن باديس مُتراجعاً أمام أعراب هلال وسُليم الذين ما لبثوا أن دخلوها وخرّبوها[38]. وهكذا فقد يمكنُ القولُ أنَّ المُرابطين الصاعدين في أغمات كانوا بالنسبة للمُرادي الملاذ والمعتصَم من هجمات الأعراب، كما صاروا في عيون واعتبار آخرين كثيرين.

سار المُراديُّ مع أبي بكر بن عُمر اللمتوني المُرابطي في زحفه في الصحراء باتجاه "بلاد السودان". وهُناك في آخر مُدُن المغرب

---

(37) تبيين كذب المفتري 217-226، والوافي بالوفيات 3/ 177، وترتيب المدارك 4/ 585، والديباج المذهب 2/ 228. ومقدمتي على قوانين الوزارة للماوردي (الطبعة الثانية) ص 58.

(38) Idris H.R La Berberie Orientale sous les Zirides (1962) PP. 205-247, EI(2)(=H.R.Idris), II, 385-387.

قبل دخول "بلاد سلى وتكرور وغانة من بلاد السودان"[39]؛ في مدينة أَزُكي[40] استعمله أبو بكر بن عُمر على القضاء حيث بقي حتى وفاته عام 489هـ[41]. ويبدو أنَّ أبا بكر بن عمر كان قد اتخذ حِصْن أَزُكي قاعدةً له في حربه الصحراوية كما فعل سَلَفُهُ من قبل يحيى بن عُمَر عندما لقيت دعوةُ المُرابطين مصاعب في أوائل عهدها[42]. يقول الإدريسي عن أَزُكي[43]: " . . . وأَمّا مدينة أَزُكي فإنها من بلاد مسوفة ولمطة؛ وهي أول مراقي الصحراء. ومنها إلى سجلماسة 13 مرحلة. ومنها إلى نول 7 مراحل. وهذه المدينة ليست بالكبيرة لكنها متحضرة وأهلها يلبسون مقدرات ثياب الصوف ويُسمُّونها بِلُغتهم القداور. وقد أَخبر بعضُ مَنْ دخل هذه المدينة أَنَّ النساء اللواتي لا أَزواجَ لهنّ

= وانظر الآن رأياً آخر لجاك بيرك في: SI XXXVI, 99-112، وفي كتاب الجغرافية للزهري ص112: «فأذن -الفاطميون- للعرب في عبور النيل.. فانتشروا ببرقة ثم بإفريقية وشنّوا الغارات بها، وحاربوا المُعِزّ حتّى تغلّبوا عليه وحاصروه بالقيروان دهراً. فصالح بعضاً وصانع بعضاً فأخرجوه بماله وأهله... وانتهبوا القيروان، وتفرق أهله في البلدان..»

(39) صفة المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس (من كتاب نزهة المشتاق للإدريسي) ص60.

(40) تحرّفت عند ابن بشكوال في الصلة 2/ 605 إلى: أزكد، وفي الإعلام للمراكشي 2/ 212 إلى أركن!

(41) في الذخيرة لابن بسّام ق 4/ جـ 1/ ص 365 أنه عمل عند محمد بن يحيى بن عمر لا عند أبي بكر بن عمر؛ لكن ربما كان ذلك بعد وفاة أبي بكر بن عمر.

(42) البيان المغرب 4/ 13-14، والمغرب للبكري ص 167.

(43) صفة المغرب ص 60. وفي جغرافية الزهري ص 190 عن السوس الأقصى: «..وحدّه في الشرق مدينة أزقي، وهي حاضرة المرابطين..»

بها إذا بلغت المرأةُ منهنّ أربعين سنة تصدّقت بنفسها على مَنْ أرادها من الرجال فلا تدفعُ عن نفسِها ولا تمنعُ مَنْ يُريدُها. وتُسمَّى هذه المدينةُ بالبربرية أَزُقى. وبالجناوية: قُوقدم. وَمَنْ أراد الدخول إلى بلاد سلى وتكرور وغانة من بلاد السودان فلا بُدَّ له من هذه المدينة. . . " .

هكـذا نعلم أنّ المُرادي كان عليه هناك بالمغرب الأقصى، بالصحراء؛ أَن يقوم مع علماء آخرين بالمهمة الثانية بعد المهمة الأولى التي كان يقومُ بها الجند المُرابطي. فقد كان المُرابطون يُخْضِعَون البربر والسودان لسُلطان الإسلام؛ وكان على العلماء - ومنهم المُرادي - أن يُبَصِّروا المُسلمين القُدامى والجُدُد هناك بأُمور دينهم[44]. ومن هنا نُدرك أهمية الطابع الذي ساد كتب المُرادي؛ الطابع التعليمي. فقد أوضح القاضي عياض في "الغُنْية"[45] أنّ أبا الحجّاج الكلبي حمل عن شيخه المُرادي أَراجيز وتجريداً في العقائد والأُصول. ولا شكَّ أَنّ المُراديَّ آثر الأُرجوزة والمختصر سبيلاً لمعرفةٍ أَسْرَع بأُمور الدين؛ إذ يَسْهل حفْظُها وتناقُلُها. لكنَّ المُراديَّ لم يكن مهتماً فقط على ما يبدو بتعليم سُكَّان أَزُكي والسودانيين من المسلمين الجُدُد؛ بل كان يرى أيضاً أنَّ رجال السُّلْطة المُرابطية بحاجةٍ إلى معرفة "رسوم

(44) يقول الزهري في الجغرافية ص 125 عن بلاد جناوة: «وأهل هذه البلاد كانوا يتمسّكون فيما سلف بالكفر إلى عام 469 وذلك عند خروج يحيى ابن أبي بكر أمير مسوفة. فأسلموا في مدّة لمتونة وحسُن إسلامهم. ."وصحة التاريخ 449هـ. وقارن بما سبق.

(45) الغنية ص282.

الـمُلْك" وآدابه؛ إذ لـم يـمض زمنٌ طويلٌ على خروجهـم من صحاريهم وأصقاعهم. ويزعم ابن بسَّام أنَّ المُراديّ كان يطمح إلى أن يخلف عبد الله بن ياسين في تزعُّم الدعوة المُرابطية[46]. "وإنما أَراد أن يسلك في حمل دولة المرابطين مسلك عبد الله ابن ياسين، ولم يدر أنها أقدارٌ محتومةٌ، وحُظوظٌ مقسومة. . . " لهذا أَلَّف مختصره الذي ندرسه هنا بعنوان: "الإشارة إلى أدب الإمارة" وسنعود إليه فيما بعد.

استُشهد أَبو بكر بن عُمر عام 468هـ أو 469هـ؛ وبقي المُرادي - رغم ذلك - قاضياً بأَزُكي. ولا نعرف من تلامذته هناك أو لم يشتهر من بينهم غير أبي الحجّاج يوسف بن موسى المتكلِّم النحْوي الضرير[47]. وأبو الحجّاج سرقُسطيّ الأَصل غير أنه سكن مراكش، وتردّد إلى الصحراء فأَخذ عن المُرادي كما تردَّد إلى الأندلُس. "وكان آخر أئمة المغرب فيما أخذه عن أبي بكر محمد بن الحسن الحضرمي المعروف بالمُرادي من علوم الاعتقادات بالمغرب الأقصى. . . "[48]. فلمّا مات المُرادي "خلفه أبو الحجّاج في علوم الاعتقادات. . . "[49] ومع أنّ أبا الحجّاج تلمذ لمشيخةٍ آخرين منهم أبو مروان ابن سراج وأبا علي الجيّاني؛ فقد سيطر عليه الطابع الثقافي لشيخه المُرادي كما

(46) الذخيرة، ق4، ج1/ ص364.

(47) له ترجمة في الديباج المذهب 2/ 371، والغنية 282-283، والتشوف ص 83- 86. وفي ترجمته في «الديباج» خطأ ناجم عن نقله الترجمة بحذافيرها عن مصدرٍ سابقٍ ربما كان القاضي عياض أو ابن بشكوال.

(48) التشوف للتادلي ص83-84.

(49) الغنية ص 282.

سيطرت عليه اهتماماتُهُ فكان"من المشتغلين بعلم الكلام على مذهب الأشعرية، ونظّار أهل السنة.. وله في ذلك تصانيف مشهورة. . . وكان آخر المشتغلين بعلم الكلام بالمغرب. . . "[50] وتُوُفّي أبو الحجّاج أخيراً بمراكش عام 520هـ.

أَمّا المُرادي فقد ظهر فجأةً بقرطبة عام 487هـ[51]. ولا شكَ أنه لم يُعزَل عن قضاء أَزُكي آنذاك فقد عاد إليها وتُوُفيّ فيها. في قُرطُبة تردَّد إلى أبي مروان ابن سِراج في سَمَاعِ كتاب **التبصرة** لمكيّ بن أبي طالب القيسي كما سبق أن ذكرْنا. وهناك في ذهابه وإيابه سمع عليه بعضُ الشيوخ من أمثال أبي محمد عبد الله بن محمد بن إبراهيم الذي ذاكره أُصول الفقه والدين[52]، وابن البيذش الغرناطي الذي درس عليه وعلى ابن سابق الأُصول[53]. وهشام بن أحمد بن هشام الهلالي الذي لقيه لوقتٍ قصير[54]. غير أَنّ أبا الحجّاج الضرير الكلبي يبقى أبرز تلامذته. ويبدو أَنّ أفراداً من أُسرة المُرادي انتقلوا بعده أو في حياته إلى الأندلس؛ إذ إنّ ابنه علياً "سكن غرناطة.. وروى عن أبي علي الصدفي. وله رواية عن أبيه أبي بكر وأبي محمد ابن أبي جعفر وغيرهما. سمع منه أبو خالد ابن رفاعة، وأبو القاسم ابن سحنون وسواهما. . . "[55]. أما حفيدهُ أحمد بن الحُسين بن عُمَر

---

(50) الغنية ص 282. وأزهار الرياض 3/ 161-163.

(51) الصلة 2/ 605.

(52) الغنية ص216.

(53) الغنية ص 238.

(54) الغنية ص278.

(55) المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي لابن الأبّار ص116.

الحضرمي ثم المُرادي أبو المجد؛ فهو "غرناطيٌّ من ذرية أبي بكر المُرادي الأُصولي. روى عن أبيه وأبي عبد الله ابن عياض وغيرهما. وكان فقهياً حافظاً ذاكراً للنوازل، بصيراً بالفتوى، متقدماً في علم الكلام وأُصول الفقه، سُنّياً، فاضلاً، متين الدين. . . مولدُهُ بغرناطة سنة خمس وسبعين وخمسماية. وتُوُفيّ بها عقب شوال سنة إحدى وخمسين وستماية [56]. . . ".

وهناك حقبةٌ في حياة المُرادي لا نعرفُ عنها شيئاً إلّا ما ذكره ابن بسّام؛ فهو يقول إنه[57] "قلّت دولةٌ من دُول ملوك الطوائف بالأندلس إلّا وقد ابتغى إليها وسيلة. . . "؛ وفي سبيل ذلك زار مرسية، والمرية، وكان قبلها بسلجماسة إلى أن انتهى به المطاف عند أمراء المُرابطين بالمغرب؛ ومات دون بلوغ هدفه في النهاية.

ولا نعلم متى عاد المُراديُّ إلى المغرب الأقصى، لكنّ مصادرنا تذكُر أنه تُوُفيّ بأَزُكّي عام 489هـ[58]. ويبدو أنه فيما عدا مختصره في السياسة لم يبق من مؤلّفاته غير مختصر في علم أُصول الدين بفاس بمكتبة القرويين باسم **اختصار تنبيه الأنَام**. وقد أَورد له القاضي عياض أبياتاً في القَدَر رواها عنه تلميذه أبو الحَجّاج تؤكّد نظرته الأَشعرية إلى المسألة، وهذه هي[59]:

(56) الديباج المُذّهب 1/ 200.
(57) الذخّيرة 4 جـ 1/ ص 364.
(58) الصلة 2/ 605، الإعلام 2/ 312. وتحرّفت «تسع» إلى «سبع» في الغنية ص283.
(59) الغنية 283.

عـلـمـي بـقُـبْـحِ الـمـعـاصـي حـيـن أَرْكَـبُـهـا
يـقـضـي بـأنـي مـحـمـولٌ عـلـى الـقَـدَر
لـو كـنـتُ أمـلـك نـفـسـي أو أُصـرِّفـهـا
مـا كـنـت أطـرحُـهـا فـي لُـجَّـةِ الـعـذر[60]
كُـلِّـفـتُ فـعـلاً ولـم أَقـدر عـلـيـه ولـم
أَكُـنْ لأَفـعـل أفـعـالاً بـلا قـدَرِ
وكـان فـي عَـدْل ربّـي أن يُـعـذِّبَـنـي
فـلـم أُشـارِكْـهُ فـي نـفـعٍ ولا ضَـرَرِ
إن شـاء نَـعَّـمـنـي أو شـاء عَـذَّبـنـي
أَوْ شـاء صَـوَّرَنـي فـي أَقـبـح الـصُّـوَرِ
يـا ربُّ عَـفْـوَكَ عـن ذنـبٍ قـضـيـتَ بـه
عَـدْلاً عَـلَـيَّ فَـهَـبْ لـي صَـفْـحَ مُـقْـتَـدِرِ

3

يُعتبر مختصره في السياسة المُسمى "الإشارة إلى أدب الإمارة" نموذجاً مثالياً للجنس الأدبي المسمّى، "مرايا الأمراء" Fürstenspiegel[61] فالمُرادي تبعاً للنهج الكلاسيكي المعروف في

(60) زيادة من أزهار الرياض 3/ 162.
(61) ب) قارن عن ذلك: Lambton, A.: Islamic mirrors for princes; in: La Persia nel medievo (Rom 1971), PP. 115-135.

هذا الصدد منذ أقدم العصور يُصَرِّحُ في المقدمة أنه يُريدُ تعليم صغار الأُمراء "الأدب والحكم" أو "أدب السُّلطان" و"رسومه"[62]؛ وهو لن يتبع في ذلك سبيلاً جديداً بل يسيرُ على نهج أولئك الذين "جَرّدوا في الآراء والحِكَم الكتب الباقية، وضربوا للتجارب والنظر الأمثال الشافية..."[63]. أما المتأَخِّرون من أمثال المُرادي فإنهم لم يفعلوا أكثر من أنهم "ولَّدوا حِكَماً بعدما استخرجوها من كتبهم..."[64]؛ والمُراديُّ لن يفعل أكثر من جمع ما ولّده المتأخِّرون وتجريده وحَصْره في أبواب مختصرة يَسْهُلُ على الناشئة حِفْظُها واتّخاذُها ميزاناً يزِنون به آراءَهم، ويروضون به أخلاقهم. وقد اختار الكتابة لأحداث الأُمراء لأنَّه "أَولى الأسنان بحفظ الحكمة، وأحراها بنفع الموعظة، سِنّ الحداثة..."[65]. إنَّ فائدة تهذيب الأحداث تكمُنُ في أنّ هذا التهذيب والترويض يتحول إلى عادات ثابتةٍ في سلوكهم تُصبح غرائز قبل أن تستقرّ في نفوسهم وسلوكهم عاداتٌ أُخرى سيئة يصعُبُ نَزْعُها.

ومن المعلوم أنّ جنس "مرايا الأمراء" هذا يبدو في صيغ وأشكال كثيرة يهمنا منها هنا شكلان؛ يعود كلاهما إلى العصور الهيللينستية، **فالقسمُ الأول** يعتمدُ التدبير أساساً لبناء المؤلَّف شكلياً وتركيبه؛ وهكذا فإنّ الكاتب في هذا القسم يبني كتابه

(62) الإشارة إلى أدب الإمارة / الباب الثاني.
(63) الإشارة إلى أدب الإمارة/ التمهيد.
(64) الإشارة/ التمهيد.
(65) الإشارة/ التمهيد.

هَرَمياً بادئاً بالحديث عن سياسة أو تدبير الرجل نفسه، فيقدّم لذلك بمقدمةٍ في قوى النفس ومراتب البشر والتصفية والتسامي والترويض، فضرورة الاجتماع البشري والسائس. وقد يتحدث في هذا الباب الأول عن أَثَر الأصدقاء والقُرناء على النفس سَلْباً وإيجاباً. ثم ينتقل للحديث عن "تدبير" الرجل "دخله وخرجه" فتدبير الرجل أهله وولده وخدمه؛ فإذا كان الرجلُ "سائساً" استمرّ الحديث في "سياسة الخاصة" ثم "سياسة العامة". إنّ هذا التركيب يعتمدُ المَثَلَ المنسوب إلى أرسطو والقائل[66]: "من كان له عبيدٌ فأحسن سياستَهم فولِّه الجُنْد. ومَنْ كانت له ضيعةٌ فأحسن تدبيرها فولِّهِ الخراج..."؛ فالرجل الناجح في خاصِّ أمره يستطيع أن ينجح في عامِّه؛ ولذلك كان النجاح الشخصيُّ ضرورياً للوصول إلى السلطة أو إلى إدراك كُنْه سياسات الخاصة والعامة والجند والخَراج والأعوان. وإلى هذا القسم ينتمي كتاب بروسن (Oikonomikoc = Bryson) المُسمّى: كتاب بروسن في تدبير الرجل لمنزله[67]، و"كتابٌ في

---

(66) آداب الفلاسفة المنسوب لُحنين بن إسحاق[مخطوطة ميونيخ] ق 74ب، ونثر الدر للآبي ص25، ومختار الحكم للمبشّر بن فاتك ص134، ولباب الآداب ص52، وبهجة المجالس 1/ 327، وأدب الدنيا والدين للماوردي (ط. الجوائب/ 1299هـ) ص165، وقوانين الوزارة له ص192-193. وفي رسالة ثامسطيوس إلى يوليان الملك في السياسة وتدبير المملكة ص36: «ويبيّن أيضاً مع ذلك أنّه لا يكمل لسياسة أهل مدينته إلّا من كمل لسياسة أهل بيته وسياسة نفسه».

(67) Der Oikonomikoc, 144.

وقارن كتاب السياسة المنسوب لابن سينا (مجلة المشرق ع21/ 1906) ص967 وما بعدها.

السياسة"[68] للوزير المغربي.

أما **القسم الثاني** من أقسام هذا الجنس الأدبي الذي يُهمُّنا هنا فهو ذاك الذي يعتمدُ "الدولة" منطَلَقاً لنصائحه وتعاليمه؛ بمعنى أنه يبدأُ بالحديث عن الملك والمُلك وآدابه، وقد يقدِّم بمقدمة قصيرة تُشابهُ مقدمة القسم الأول؛ ثم تتتابع الأبواب بعد الملك والملْك ليجري الحديث عن الخاصة وسياستها فالعامة فالجند فالخراج والأموال فالحرب والسلم وطريقة السلوك فيها إلى ما يتفرع على ذلك من مسائل وقد تطرأُ على الترتيب الذي ذكرتُهُ تعديلات طفيفة من كتابٍ لآخر لكنَّ الهيكل العامّ يبقى ثابتاً تقريباً في حين يتفاوت عددُ الأبواب من تأليفٍ لآخر حسبما يعرض من تشقيقٍ وتوليدٍ واختصارٍ أو إطالة. ولا شكَّ أنَّ النموذجين الأولين في نطاق الكتابة العربية لهذا القسم هما **التاج في أخلاق الملوك** المنسوب للجاحظ[69]، والكتاب المعروف بـ **سرّ الأسرار** والمنسوب إلى أرسطو؛ وقد تُرجم إلى العربية في القرن الثالث الهجري[70]. وقد اتبعت أكثرُ كتب مرايا الأُمراء العربية هذا المثال فيما يتصل بالتركيب العامّ؛ هذا وإن اختلفت التفاصيل زيادةً ونقصاناً؛ بسطاً واقتضاباً. ونستطيع أن نُسَمِّي بين مؤلَّفات هذا القسم كتاب العهود اليونانية لأحمد بن يوسف بن إبراهيم، وكتاب **التبر المسبوك**

---

(68) كتاب في السياسة المنسوب للوزير المغربي (تحقيق سامي الدهان، دمشق 1948).

(69) التاج في أخلاق الملوك المنسوب للجاحظ (ط. أحمد زكي باشا بمصر، 1914).

(70) قارن بالنظريات السياسية في الإسلام لعبد الرحمن بدوي 1/ 32-35.

للغزالي[71]، وكتاب **السعادة والإسعاد** للعامري[72]، **وسراج الملوك** للطرطوشي[73]، **وسلوك المالك** لابن أبي الربيع[74]، **وسياسة الملوك** لعبد الرحمن بن عبد الله[75]، **والشهب اللامعة** لابن رضوان[76]؛ وكتابنا هذا في **أدب الإمارة** للمُرادي.

وربما أمكن القولُ إنّ هذين الشكلين من أَشكال الكتابة في السياسة والتدبير يعودان في أصلهما البعيد رغم الهيللينستية الشديدة في روحهما وتفاصيلهما؛ إلى أفلاطون وأرسطو على اختلاف نظرتهما إلى الإنسان والسلطة والمجتمع والدولة فيما يتصل بأشكال العلاقة فيما بينها ومدى بروز الشخصية المعنوية المستقلة لكلٍّ منها.

ففي حين تبدأُ الدولة عند أفلاطون من الفرد المنتمي إلى طبقة اجتماعية تشكّل مع الطبقات الأُخرى مجتمعاً فدولة؛ بحيث لا يمكنُ الحديث عن استقلال للدولة عن الفرد أو الفئة؛ يبدأ

---

(71) التبر المسبوك في نصيحة الملوك للغزالي (على هامش سراج الملوك للطرطوشي)، القاهرة 1306هـ.

(72) السعادة والإسعاد. نشر مجتبى مينوي، Wiesbadem, 1967، والنظريات السياسية في الإسلام 1/ 10 وما بعدها.

(73) سراج الملوك للطرطوشي (ط. القاهرة، 1306هـ).

(74) سلوك المالك في تدبير الممالك لابن أبي الربيع (تحقيق ناجي التكريتي/ بيروت 1978).

(75) سياسة الملوك لعبد الرحمن بن عبد الله. مطبوع ببولاق؛ وأملك منه مخطوطتين.

(76) الشهب اللامعة في السياسة النافعة لأبي القاسم ابن رضوان النجّاري. أملك منه ثلاث مخطوطات. وقد درسه إحسان عباس في كتاب العيد بالجامعة الأميركية (1967) ص99-154.

أرسطو من المجتمع معتبراً الدولة هدفاً لا يتحقق الخير في الاجتماع البشري بدونه؛ وهي بذلك ذات وجود مستقلٍّ وسابق كسبق الهيولى على الصورة. وهكذا فإنَّ التأكيد على تدبير الفرد ودوره يعود في الأساس إلى أفلاطون. في حين تتقدم الدولةُ في اعتبار أرسطو - بسبب غائيتها - كُلَّ ما عداها، وهذا على الرغم من أن تصور أفلاطون للمجتمع أو المدينة طبقي، ولا كذلك عند أرسطو[77].

نشر المُرادي كتابه في ثلاثين باباً قصيراً ليسهُل حفظُها على الناشىء إذ إنه "إذا تحفَّظَ منها الفَطنُ كُلَّ يوم باباً لم يأت عليه الشهر، إلّا وقد حفظ صدراً من الحكمة، وتعلَّم أَصلاً عظيماً من السياسة. . . "[78].

ولأنَّ الكتاب مكتوبٌ لِحَدَثٍ أو أحداث فقد كانت البدايةُ "في الحضّ على القراءة والتعلم"و "في آداب النظر والتفهُّم، وفائدة سياسة النفس، والحَذَر في اختيار الأصحاب». ولا ريب أنّ المُرادي متأثرٌ في هذه الأبواب من كتابه من حيث الشكلُ بالقسم الأول من أقسام "مرايا الأُمراء" الذي عرضنا له؛ كما أنه متأثرٌ هنا شكلاً أيضاً ببعض الكتابات في تأديب الأحداث[79]. بعد هذه الأبواب التمهيدية ينتقل صاحبُنا مُباشرةً

---

(77) تلخيص أفلاطون للفارابي (نشرة F. Gabrieli) ص21-25، والسياسيات لأرسطو (ترجمة أوغسطينس بربارة البولسي/ بيروت 1957) ص351-359.

(78) الإشارة للمرادي/ تمهيد.

(79) وضية أفلاطون (المنحولة) في تأديب الأحداث، مجلة المشرق، ع15/ 1906، ص677 وما بعدها.

إلى ما يمكن تسميتُهُ "رسوم الملك"؛ وفي نطاق هذه الرسوم يجري الحديثُ في الأبواب كُلِّها على النحو الذي ذكرناه عن القسم الثاني من قبل.

أما فيما يتصل بالمضمون فقد أورد المُرادي آياتٍ وأحاديث وأمثالاً لكنّ مصادره الأساسية كانت على التوالي: الأدب الكبير لابن المقفع- الذي أحصيتُ له عنه نقولاً في أربعةٍ وسبعين موضعاً[80]! فكليلة ودمنة؛ وقد نقل عن هذا الكتاب في ثلاثةٍ وعشرين موطناً[81]. ثم سِرّ الأسرار والعهود اليونانية[82] وقد نقل عنهما في ثلاثة عشر موطناً. هذا مع مُلاحظة ورود بعض الحِكم في هذه المصادر، والتي كانت سَنداً له وإن نسبها إلى قائليها وليس إلى المصادر التي نقل عنها[83]. وقد أشرتُ إلى كُلّ ذلك في حواشيّ وتعليقاتي على النصّ، ذاكراً في الوقت نفسه - استئناساً - إحالات العبارة أو الحكمة أو المَثَل في سائر المصادر الأخرى.

4

لا يمتلك المُرادي نظرةً خاصةً إلى الملك ورسومه، لكنه متأثر في ذلك **بسرِّ الأسرار** والكتب المشابهة في السياسة بالمشرق، يركّب مؤلَّفاً صغيراً هو من ناحية الشكل مَدينٌ لِسِرِّ الأسرار،

(80) الإشارات في حواشي النص.
(81) الإشارات في حواشي النص.
(82) الإشارات في حواشي النص.
(83) الإشارات في حواشي النص.

ومن ناحية المضمون عالة على الأدب الكبير. وبعبارة أخرى: إنه لا يضيف في كثيرٍ من الأحيان غير عناوين أبواب لفقرات تردُ في الأدب الكبير لابن المقفّع مُضيفاً آياتٍ وأحاديث وأمثالاً أو قصصاً من كليلة ودمنة[84]. ونظراً لاختلاط تقليدين سياسيين مختلفين في الجوهر في ذهنه نتيجة مصادره؛ هما التقليدان الإغريقي الهيللينستي والإيراني الساساني؛ تجنّب الخوضَ في معنى الملك وماهيته في البداية كما هو شأنُ المؤلَّفات المُماثلة[85]. لكن يمكن القولُ إنّ إشكالية السلطة في الغرب الإسلامي لعهده كان لها دورها في هذا التغافُل. فقد فقد الخلفاء العباسيون السيطرة الفعلية على المغرب منذ أواخر القرن الثاني الهجري[86]. وانتهى نفوذهم تماماً مع قيام الدولة الفاطمية عام 296هـ. ورغم أنّ أواخر القرن الثالث وأوائل الرابع شهدت تقلُّصاً للنفوذ الشيعي بعد أن تحولت الخلافة الفاطمية إلى مصر؛ فإنَّ اختفاء الفاطميين لم يفد العبّاسيين بأكثر من ذكر أسماء بعض خلفائهم من على منابر الأمراء الصغار الذين انتشروا في كل مكان[87]. وزاد ظهور الأعراب من هلال وسُليم في القرن الخامس الأُمور اضطراباً وفوضى. ولذا فإنه عندما صعد المرابطون في خمسينيات القرن الخامس الهجري بقيت الأمور

(84) الإشارات في حواشي النص المحقق.

(85) قارن على سبيل المثال بالباب الثالث من الإشارة.

(86) قارن: Djait, H. la wilaya d'Ifriqiya au ILe/Ville siècle: etude institutionelle, in: SI XXVII, XXVIII.

(87) Idris; op. cit. 241, Talbi: M. l'Emirat Aghlabide (1966), PP. 323-337.

بغير حلٍّ واضح حتى اختار يوسف بن تاشفين لقب: "أمير المسلمين"[88] بعد إذ قام خُلفاءُ في مصر والأندلس وبغداد. ولم يكن ممكناً أن يتحدّث المُرادي عن خلافةٍ ورسومٍ لخلافةٍ ما دام المرابطون لا ينوون الانضواء فعلياً في ظلّ خلافةٍ ما رغم تردُّدهم في ابتداع خلافة جديدة. كانت المسألةُ بالنسبة للمُرادي لا أن يُوضح ضرورة السلطة وعلاقتها بالشريعة؛ فقد كانت السلطة موجودة وعلاقتها بالشريعة واضحة؛ إذ إنها كانت عند المرابطين نتاجَ دعوةٍ إلى الالتزام بالشريعة. إنما كانت المسألة: كيف يمكنُ للمُرابطين الاحتفاظ بالُملك رغم عدم عراقتهم فيه؟ وقد رأى أنّ ذلك ممكنٌ إن جروا على سلوك سياسيٍّ حكيم يؤسِّسُ تدريجياً تقاليد للسلطان وبلاطاً للأُمراء ورُسُوماً للمُلك. وقد حاول في مذكراته القصار هذه أن يضع تصوُّراً للسلوك السياسي السليم في مختلف المواقف والظروف وتجاه مختلف الفئات. وأن يعلِّمه ناشئةَ الأمراء وصغارهم ليستقرّ في أذهانهم ويعتادونه في سلوكهم؛وربما كان ذلك بطلبٍ من أبي بكر بن عُمَر المرابطيّ الأول الذي اصطحب المُرادي إلى الصحراء ليعلّم الناس الشريعة.

وإذا كان المُرادي قد تجنب البتَّ في قضية ضرورة السلطة وشكلها الشرعي بشكلٍ مباشر فنجا من السقوط في شراك التقاليد السياسية الإيرانية في هذا المجال؛ فإنَّ وَعيه بالمحيط الذي كان يعيشُ فيه لم يعصِمهُ من الوقوع في أَسر التصورات الهيللينستية

(88) البيان المغرب 4/ 27-28.

عن الدولة؛ وقد أُتي في ذلك من اغترارە بقيمة العَدل؛ تلك القيمة الإسلامية الكبرى، وورودها باعتبارها حلقةً من الحلقات الثمان في التصوُّر المعروف المشهور للعالم والدولة في "سِرّ الأسرار" الذي نُسب إلى أرسطو منذ أواخر العصور الهيللينستية وحتى القرن الرابع عشر الميلادي(89). جاء في سِر الأسرار الذي زُعِم أنه رسالةٌ في الإرشاد السياسي بعثَها أرسطو لتلميذه الإسكندر(90): "العالم بستان سياجُهُ الدولة. الدولةُ سلطان تحيا به السنة. السنة سياسةٌ يسوسُها الملك. الملكُ راعٍ يعضدهُ الجيش. الجيشُ أعوانٌ يكفلهم المال. المالُ رزقٌ تجمعُهُ الرعية. الرعيةُ عبيدٌ يتعبَّدُهُم العدل. العَدلُ مألوفٌ وهو حياةُ العالم". إنّ خُطورةَ هذا التصوّر تكمُنُ في ميكانيكيته، والنزعة العضوية التي تسودُهُ. ثمّ في شكل الربط بين الدين والملك، وبين الملك والجيش. وفي اعتباره المال كل شيءٍ فيما يتصل بالجُند. وأخيراً في اعتباره الرعيةَ عبيداً للملك واجبُهُ الوحيدُ نحوهم أن يعدل فيهم. إنّ التضارب الصريح بين هذا التصوُّر من ناحية والمنظومة السياسية الاجتماعية العربية الإسلامية لم يَحُل دون تبنّيه من قِبَلِ بعض المفكِّرين السياسيين في الغرب الإسلامي على الخصوص. وربما عاد ذلك إلى وصول كتاب **سرّ الأسرار** للغرب الإسلامي في فترةٍ مبكرة جداً. ففي طبقات الأطبّاء والحكماء لابن جُلجُل (-377هـ) الأندلسي في ترجمة أرسطو(91): "وله -أي لأرسطو-

---

(89) النظريات السياسية في الإسلام لبدوي 1/ 46-47.

(90) سرّ الأسرار (في: النظريات السياسية في الإسلام) 1/ 127-128

(91) طبقات الأطباء والحكماء لابن جلجل، ص26.

إليه -أي إلى الإسكندر- رسالةٌ في ثمان مقالات في تدبير مُلكه وجميع حاله وأمره؛ وهو كتاب السياسة في تدبير الرياسة المعروف بسرّ الأسرار! لم يتقدمهُ أحدٌ إلى مثله. وفيه الثمان كلمات؛ جامعات لجميع أمور المصلحة، وهي هذه... وهي كلماتٌ فلسفيةٌ سياسيةٌ كُلُّ كلمةٍ منها متعلقةٌ بما فيها ويفسِّرها ما بعدها. وكذلك آخرها متعلّقٌ بأولها. وأمر عند موته أن يدفن وتُبنى عليه قبة مثمَّنة يُكتب في كل جانبٍ منها كلمة من الكلمات الثمانية... ". ويقول ابن جلجل في مكانٍ آخر من كتابه[92]:

"... وترجم -أي يوحنا بن البطريق- كثيراً من كتب الأوائل. وهو ترجم كتاب أرسططاليس في الإسكندر. المعروف بسرِّ الأسرار؛ وهو كتاب السياسة في تدبير الرياسة... ذكر يوحنا أنه مشى في طلبه، وقصد الهياكل في البحث عنه حتى وصل إلى هيكل عبدة الشمس الذي كان بناه هرمس الأكبر لنفسه يمجّد الله تعالى فيه. قال: فظفرتُ فيه براهبٍ متنسِّك ذي علمٍ بارع، وفهمٍ ثاقب، فتلطَّفتُ به وأعملتُ الحيلةَ عليه حتى أباحَ لي مصاحفَ الهيكل المودعة فيه. فوجدتُ في جملتها المطلوب... مكتوباً بالذهب... ". ويبدو أنَّ المُرادي كان بالمشرق -كما رجَّحتُ- وقد يكونُ عرف الكتاب هناك. أما ابن جُلجُل فهو أندلُسيّ وقد عرف **سِرَّ الأسرار** حوالي منتصف القرن الرابع الهجري؛ أي قبل المُرادي بحوالي المائة عام مما يدلُّ على أنّه كانت هناك مخطوطاتٌ من الكتاب بالغرب الإسلامي منذ مطالع القرن الرابع الهجري. ومما يدلُّ على وجود مخطوطاتٍ من الكتاب بالمغرب

(92) ابن جلجل، ص67.

أنّ ابن رضوان والتدميري اللذين ينقلان عادةً عن المُرادي يُعرِضان عن ذلك فيما يتصل بهذه العبارة المثمنة فيصرّحان بالنقل مباشرةً عن "الشكل الدوري" الذي صنَعَه أرسطو للإسكندر؛ وكذا فعل ابن عبد البرّ في "بهجة المجالس"، وابن عربي في محاضرة الأبرار[93]. وقد سيطر هذا التصوُّرُ في مجال الفكر السياسي بالغرب الإسلامي إلى درجةٍ فرضت على ابن خلدون مُحاورتَهُ والاعتراف به في اتّجاه تجاوزه. يقول ابن خلدون[94]: "... وفي الكتاب المنسوب لأرسطو في السياسة المُتداول بين الناس جزءٌ صالحٌ منه (= من علم العمران) إلّا أنه غيرُ مستوفىً ولا مُعطىً حقَّهُ من البراهين ومختلط بغيره. وقد أشار في ذلك الكتاب إلى هذه الكلمات التي نقلناها عن الموبذان وأنوشروان، وجعلها في الدائرة الغريبة التي أعظم القول فيها؛ وهو قوله: العالم بستانٌ سياجُهُ الدولة.. الدولة.. ثم ترجع إلى أول الكلام. فهذه ثمان كلمات حكمية سياسية ارتبط بعضُها ببعض، وارتدّت أعجازها على صُدُورها، واتصلت في دائرةٍ لا يتعينُ طرفُها؛ فَخَرَ بعثوره عليها، وعظّم من فوائدها. وأنت إذا تأمَّلتَ كلامَنَا في فصل الدُّوَل والمُلك، وأعطيتَه حقَّه من التصفُّح والتفهُّم عَثَرْتَ في أثنائه على تفسير هذه الكلمات وتفصيل إجمالها مُستوفىً بيّناً بأوعب بيانٍ وأوضح دليلٍ وبُرهان: أَطْلعَنَا الله عليه من غير تعليم أرسطو ولا إفادة موبذان...". وقد تنبَّه أحد قُرّاء المُرادي إلى تأثُّر المُرادي بِسرِّ الأسرار من حيث الشكلُ والتركيبُ، ومن

---

(93) قارن بالباب الثالث عشر من المرادي.

(94) المقدمة 1/ 268.

حيث المضمون بدرجةٍ أقل فعمد إلى إضافة عنوانٍ جديد لكتاب المُرادي تحت العنوان الأصلي؛ فصارت صيغةُ العنوان على النحو التالي: "الإشارة إلى آداب الإمارة وسرّ السياسة في تدبير الرياسة". ومن المعلوم أنَّ سِرّ الأسرار عُرف في فترةٍ معينةٍ بعد ترجمته إلى العربية باسم: السياسة في تدبير الرياسة[95].

فيما عدا ذلك كان كتاب: الأدب الكبير لابن المقفّع هو مصدر المُرادي في كل شيءٍ تقريباً. حتى عندما تختلف آراءُ ابن المقفع عن آراء سرِّ الأسرار؛ فإنَّ المُرادي يتبع ابن المقفع؛ فعندما نقرأ عنواناً للباب الثالث عشر من كتاب المُرادي نصُّهُ: "في أقسام السلاطين وكيف سيرتُهُم" نتوقّع أن ينقل المُرادي في الباب عن سرِّ الأسرار في الباب المعقود فيه بعنوان[96]: "في أصناف الملوك". هناك يقسم صاحب **سرِّ الأسرار** الملوك إلى أربعة: ملكٌ سخيٌّ على نفسه سخيٌّ على رعيته، وملكٌ سخيٌّ على نفسه لئيمٌ على رعيته، وملكٌ لئيمٌ على نفسه لئيمٌ على رعيته، وملكٌ لئيمٌ على نفسه سخيٌّ على رعيته. أمّا المُرادي فيُسارع في الباب المذكور إلى القول إنّ السلاطين ثلاثة: سلطان عدل وأمانة، وسلطان جَوْرٍ وسياسة، وسلطان تخليطٍ وإضاعة. فإذا عُدْنا إلى ابن المقفع وجدْناه يقول[97]: "الملوك ثلاثة، مُلْكُ دين، ومُلْكُ حزم، ومُلْكُ هوى...". وإذا كان ابن خلدون قد اعتبر سرّ الأسرار ودائرته خطراً على كتابه ونهجه الجديد ولذلك اهتمّ بالجدل معه؛

---

(95) النظريات السياسية في الإسلام 1/ 37.

(96) سرّ الأسرار ص73 وما بعدها.

(97) الأدب الكبير لابن المقفع (رسائل البلغاء / 1954) ص49.

فإنه فعل الشيء نفسه مع ابن المقفع مع استخفافٍ أكبر وبغير حقٍّ! يقول ابن خلدون[98]: " . . . وكذلك تجد في كلام ابن المقفع وما يستطرد في رسائله من ذكر السياسات الكثير من مسائل كتابنا هذا غير مبرهنة كما برهنّاه؛ وإنما يجلّيها في الذكر على منحى الخطابة في أسلوب الترسُّل وبلاغة الكلام. . . ".

يبدأ المُرادي مختصره -كما سبق أن ألمحْنا- بأبواب أربعة تدخل في "أدب النفس" على عادة كُتّاب هذا النوع من "مرايا الأُمراء" ؛ ويُقابِلُ هذه الأبوابَ في النوع الآخر السالف الذكر ما يُسمّى بـ"سياسة الرجل نفسه". على أنّ النوع الثاني هذا يجعل سياسة الأصدقاء والخُلّان في باب "تدبير الرجل نفسه" في حين تُشعر طريقةُ المُرادي أنه يعتبر سياسة "الخُلطاء والأصحاب" من ضمن أبواب سياسة الدولة والسلطان. على أنّ الغريب في الأمر أنَّ المُرادي يجعل باب الاستشارة وصفة المستشار ثالثاً مُدخلاً إيّاه بذلك بين أبواب القسم الأول في أدب النفس؛ مع أنّ هذه القضية أدْخَلُ في باب سياسة الدولة والسلطان وما اتصل منها بتقاليد الخُلطاء والأصحاب. بعد هذا تأتي أبوابٌ ثمانٍ يُمكن تسميتُها بأبواب "سياسة الملك" ؛ وهي تتصل بطريقة اختيار الحُجّاب والأعوان وطريقة مُعاملتهم. ثمّ قضية الظهور والحجاب والتوسُّط في ذلك. ثمّ أدب الجلوس والركوب فسياسة الحاشية والجند وتقسيمهم على الأعمال. فطريقة التعامُل مع مختلف طبقات الناس.

---

(98) المقدمة 1/ 268.

وإذا كانت هذه الأبواب (بين السادس والخامس عشر) تنصبُّ على طريقة سلوك الملك أو السلطان في المجتمع وسياسته له؛ أو ما يمكن تسميته بأدب السياسة أو أدب الملْك؛ فإنّ الأبواب الباقية (بين 16 و 29) تعود لمعالجة قضية أخلاق الملك الشخصية في مختلف المواقف وسلوكه فيها. إنه يمكنُ لنا أن نقول إنها تُعالج الدوافع الأخلاقية الكامنة وراء السلوك السياسي؛ مثل الكلام والصمت؛ والحلم والصبر؛ والغضب والرضا؛ والكتمان والإذاعة؛ والإنفاق والإمساك؛ والحرب والمسالمة (من حيث أهدافُهما وأدوات النجاح فيهما)؛ فالحيلة والتداهي والتغافُل. ويُوردُ المُرادي في الباب الثلاثين (وهو الأخير) مجموعةً من الحكم والأمثال العربية القديمة والمولّدة ثمّ يُنهي كتابه بكلمة ابن المقفّع المشهورة (في الأدب الكبير) عن صفة الصديق.

يرى المُرادي -متبعاً في ذلك نوع "مرايا الأمراء"- لا النظرية السياسية الإسلامية الكلاسيكية - أنّ همَّ المرابطين الأول ينبغي أن يكون: الاحتفاظ بالسُّلْطة. ولا بُدّ من الاعتراف بأنّ ذلك عسيرٌ بل عسيرٌ جداً. إن عليهم ألّا يغترّوا بسهولة الأمور في البداية وسيرورتها بغير ما تدبيرٍ وسياسةٍ كثيرين؛ ذلك أنّ الدولة الصاعدةَ يُحالفُها الحظُّ عادةً ولكنْ إلى حين؛ فإن لم يقترن هذا الحظُّ منذ البداية بسياسةٍ ضابطةٍ حافظةٍ لم يَعُد كافياً بعد فترةٍ قصيرةٍ - بمفرده - للبقاء في السلطة. وقد اقترح سبيلاً ذا نقطتين في مختصره كله رآه كفيلاً بالإيصال إلى هذا الهدف. أمّا النقطة الأولى فتنصبُّ على إنشاء تقاليد مُلْك تمنحُ السلطة المرابطية بلاطاً وهيمنةً ورهبةً في النفوس؛ إذ إنها تميِّزهم على بقية البشر

- وبخاصة الرعية - وغنيٌّ عن البيان أنّ هذه النظرة ليست إسلامية أو عربية بل هي نتاج مزدوجٌ للأدب الكبير (لابن المقفع) وسرُّ الأسرار (المنحول؛ والمنسوب لأرسطو). وأما النقطة الثانيةُ فتنصبُّ على اتّباع سلوكٍ سياسيٍّ فعّال. وإذا كان الشرط الأول لتأسس تقاليد الملْك البلاطَ والإدارة؛ فإنّ الشرط الأول للسلوك السياسي الناجح المساعد على بقاء الدُّوَل هو التلاؤم أو الملاءمة. وهذه كلمةٌ مطاطةٌ لا تُفيد الكثير لكنها الأصلحُ لحالة الحركية التي يُريدُها المُرادي أن تسود السلوك السياسي تبعاً لاختلاف ظروف المواجهة، واختلاف المشكلات. فهناك مواقف يحسن فيها الحلم، وأخرى الغضب والبطش، وهناك مواقف تحْسُنُ فيها الحيلةُ، وأخرى الصدق والصرامة. والذي يُعينُ على تحديد أيّ الأمرين الأولى بالاتّباع في موقف معيَّن؛ مدى إسهام هذا الخيار أو ذاك في تدعيم أُسُس السُلطة الجديدة أو زعزعتها. هكذا تكتسب الأخلاق في السياسة عند كُتّاب "مرايا الأُمراء" دوراً أداتياً جانبياً، كما تتسع مدلولاً، وتهتزُّ غايةً. ولا يعني هذا أنّ الأمر يُصبحُ شَرّاً كله؛ لكنَّ الخير أو الحق يظلُّ في أحسن الحالات أداةً أو وسيلةً لا غاية. ففي خيار كخيار الحرب أو السِّلم، يرى المُرادي ومعه كُلُّ كُتّاب "مرايا الأمراء" أنّ الحرب ينبغي أن تُجتنب إلى النهاية ما دام التوسط أو التفاوُضُ مُمكناً. بل إنهم يرون أن ينفق الملكُ في حالة كهذه كل أموال بيت المال إن اقتضى الأمْرُ من أجل الاحتفاظ بالسّلم؛ وذلك أنّ البذل في الحرب يكون من النفوس؛ والنفوسُ أغلى من الأموال. على أنّ هذا التعليل لكراهية الحرب -وهو تعليلٌ أخلاقيٌّ من الطراز الأول- لا يظلُّ وحيداً. إنهم يضيفون إلى ذلك قولهم إنَّ الحربَ إن

بدأت لا يعرفُ أحدٌ كيف تنتهي؛ والمجهول الذي تتضمنه الحربُ هو أعدى أعداء الملْك الذي يُريدُ أن يستمرّ ويستقرّ. وواضحٌ أنَّ برهنةً كهذه لا تَمُتُّ بسببٍ إلى نظرية الإسلام السياسية المقتحمة والموحّدة والجامعة - عن طريق الحرب أيضاً. إنّ فلسفة كهذه في السُّلْطة والاحتفاظ بها ولو تضاءلت حتى لم تتجاوز حُدودَ المدينة أو الناحية هي نتاج العصور الهيللينستية المملوءة بالإمارات وأمارات الاضطراب، ومشكلات السلام الروماني وقضاياه التفصيلية.

غير أنّ مفهوماً كهذا للسياسة وأهدافها والسُّلطة وهدفها لا يختلف وروحَ السياسة الإسلامية وحَسْبُ بل يختلف وروحَ السياسة بالمفهوم الأرسطي أيضاً. يرى أرسطو أنّ هدف السلطة الصالح ينبغي أن يكون الخير الاجتماعي، والفضيلة الشخصية. أما أداتُها؛ وهي السياسة؛ فلن تكون كذلك (أي سياسة) إلّا إذا استطاعت تحقيق "بعضٍ" من مصالح مختلف الفئات الإجتماعية[99]: "ومثالُ ذلكَ على ما يبدو لنا أنَّ الحكم الشعبي يقضي بالاقتراع على مناصب الشرف في الدولة؛ فيما أنّ حكم الأقلية يفرض ذلك فرضاً. فحكم الأعيان إذن والحكم المدعوّ سياسة يفرضان أن يُستمدّ من كلا الحكمين «الآنفي الذكر» ما سنّ شرعهما: فيؤخذ من حكم الأقلية انتخاب أصحاب السلطة، ومن الحكم الشعبي إعفاؤهم من قيد الدخل". أمّا أهداف السُّلْطة الإسلامية؛ فيرى الماورديُّ[100] أنها تحقيق العدل الشامل بين

(99) سياسيات أرسطو 1294 أ. والترجمة لأوغسطينس بورباره.

(100) أدب الدنيا والدين ص136-147.

بني البشر، والعَدْلُ موحِّدٌ ومؤلِّف. ثم الأمن العامّ الذي تطمئنُّ إليه النفوس. ثم الخصب الدّارّ الذي على السلطة أن تهيئ أسبابه ليستمر الأمن ثم الأملُ الفسيحُ - وهوبشكلٍ ما نتيجة للأمن والخصب. وأداةُ هذه السلطة أو سياستها لتحقيق هذه الأهداف: الشريعة - وهي منظومةٌ أخلاقيةٌ شاملة.

والحق أنّ بحثنا عن تعليلٍ أخلاقيٍّ للسلوك السياسي عند المُرادي وغيره من كُتّاب مرايا الأمراء لن يصل بنا مهما تابعناه إلى نتيجة. إنه سلوك سياسيٌّ عمليٌّ أداتيٌّ يستند في فلسفته - إن كانت له فلسفة - إلى هدفٍ عمليٍّ يسوِّغُهُ هو البقاءُ في السلطة. ولن يجد الباحثُ دليلاً على مدى أداتية هذا السلوك خيراً من مبدأ "انتهاز الفُرَص" الذي يدعو إليه المرادي بحرارة متبعاً في ذلك أقوال ابن المقفع في السياسة.

لقد سبق أن ذكرْنا إصرار المرادي على تجنب الحرب بأي وسيلة. لكنه مع ذلك يرى أنَّ العدوَّ باقٍ عدواً؛ ولذلك فإنه إذا لاحظ السلطان من جانبه ضعفاً أو غفلةً فعليه مهاجمته دون تردُّد، ودون تفويت للفُرْصة. هنا يتراجعُ الحديث عن "بذل المال" بدل "النفس"، ويُصبحُ الإعراض عن الحرب "غباءً"سياسياً! وقد حاول بعض كُتّاب السياسة المسلمين في القديم أن يوضحوا أنّ هذا كله -على سوئه- ليس شراً دائماً؛ إذ إنه إذا كان الاحتفاظ بالسلطة هو المرمى فقد يكون ثمن ذلك تحقيق مصالح الأكثرية أو بعضها إن أصرَّت على ذلك؛ وقابل هذا الإصرار إصرارٌ من جانب المتسلِّط على البقاء على عرشه. في موقف كهذا يكون ثمن البقاء في السلطة الإصْغاء لمطالب الجماعة أو أكثريتها. لكنّ الإشكاليةَ تبقى في الفكر السياسي

الإسلامي فيما يتصل بعلاقة الإمام **بالأمة الشارعة**. فإن كانا في حالة توحُّدٍ انتهت المشكلة، وإنْ لم يكونا كذلك؛ فما العمل؟ ويرفضُ فقهاءُ سياسيون آخرون طرح القضية بهذا الشكل. إنَّ الشريعة - وهي الأساس المبدئي في الإسلام - ذات قيم ثابتة ونهائية؛ والقاعدة الشرعية القائلة "إنَّ الأحكام تتغيَّر بتغَيُّر الزمان" تتصل بجزئيات بعض تطبيقات الأمور؛ أما العناوين الكبرى والدعائم الأساسية فباقية دونما تعديلٍ أو خضوع لمقتضيات الظروف. إنّ الشجاعة تبقى قيمةً إيجابيةً في كُلِّ الأحوال؛ فمن[101] "أغاليط أعاذيرهم المسكتة، وأكاذيب أساطيرهم المبكتة ما ذكره صاحبُ كليلة ودمنة من أنَّ الحازم يكره القتال ما وجد بدلاً منه لأنَّ النفقة فيه من النفوس، والنفقة في غيره من المال!". وما يُقَالُ في مسألة الشجاعة والجبن، والحرب والمُسالمة يُمكن قولُهُ في مسألة الحيلة والصراحة. فالمكيدةُ هي القانون العامُّ للسلوك السياسي عند المُرادي وكُتّاب مرايا الأمراء. أمّا الفكر السياسيُّ الإسلاميُّ فيُسمّي الحيلةَ كذباً ولا يُبيحها إلّا في ضروراتٍ، منها الحربُ، والإصلاح بين الناس[102].

وبعد؛ فلا شكّ أنَّ مختصر المُرادي هذا (الذي عُرف عند المتَأخرين باسم سياسة المُرادي) ينطلقُ في أساس خطابه في كثيرٍ من النقاط من منطلقاتٍ ليست إسلامية تماماً، ولا تتلاءمُ والجوّ الفكري الذي كان سائداً آنذاك. لكنّ الذي لا يُمكنُ إنكارُهُ هو أنّ

---

(101) غرر الخصائص للوطواط 231.

(102) مسند أحمد 6/ 454.

المراديّ بسبب وعْيه بحدة المشكلة التي كان يُواجهُها المُرابطون في بدايات عهدهم بالسُّلْطة استجاب لمتطلبات الموقف بقدر ما ساعَدَتْهُ ثقافتُهُ، واقترح مشروعاً لنجاح السلطة واستمرارها لكبار المُرابطين وصغارهم. وليس هنا مجال دراسة ما أخذه المرابطون وما تركوه من سياسته، غير أننا نُلاحظُ أنه كان نافذ النظرة أحياناً حتى في مجال التبصُّر المستقبلي؛ فقد اقترح على السلطان المُرابطي مَثلاً أن لا يعتمد على عصبيةٍ واحدةٍ في الجيش حتى لا تنقلب عليه وتتولى السلطة بنفسها، وكان المرابطون يستندون إلى عشائر لمتونة؛ لكنَّ نموَّ الدعوة والسلطة جلب عناصر قبلية أخرى تحت سيطرتهم، وكان لا بُدّ من استيعابهم في الجيش لكسْبهم من ناحية،ولتتوازن العصبياتُ من ناحيةٍ أخرى. ويُمثِّلُ هذا الرأيُ من آراء المُرادي استجابةً ذكيةً لمقتضيات الموقف لم تكن الوحيدة على أيِّ حال في موجزه هذا[103].

5

يبدو أنَّ ابن خلدون (-808هـ) لم يعرف كتاب المُرادي أو أنَّ الكتاب لم يكن معه بالقاهرة عندما كان يضعُ مقدمته في صيغتها النهائية. ومع ذلك فإنَّ هناك تشابُهاً كبيراً في بعض الأفكار وقد لا يكون أكثر من مُصادفة[104]. وإذا كنا لسنا على بينةٍ من علاقة ابن خلدون بالمراديّ، فإنّ الأمر يختلف بالنسبة لكُتّاب السياسة الآخرين في الغرب الإسلامي. إنّ ستةً منهم على

(103) قارن بالباب العاشر من المرادي.

(104) مقدمة ابن خلدون 1/ 162.

الأقلّ عرفوا المُراديّ واقتبسوا منه؛ وهذا دليلٌ على الأثر الكبير الذي خلّفه المُراديّ في المغرب والأندلس. أمَّا أبو حَمُّو الزيّاني فقد نقل عنه في كتابه "واسطة السلوك" في زهاء أحد عشر موضعاً؛ غير أن نقوله كانت غالباً بالمعنى(105). هذا في حين نقل عنه التدميري في "محاسن البلاغة" في ثمانية مواضع أكثرها بالمعنى أيضاً. أما أبو القاسم ابن رضوان صديق ابن خلدون؛ فقد استوعب كتاب المُراديّ كله تقريباً -وبحروفه غالباً- في مؤلَّفه الضخم في السياسة المعروف بالشُهُب اللامعة في السياسة النافعة؛ وقد أحصيت في حواشي المُراديّ ثماني وعشرين فقرة أخذها ابن رضوان عنه(106). ورجَّحْتُ أن تكون نقول ابن الأزرق (في بدائع السلك(107)؛ وهو شبهُ شرحٍ لمقدمة ابن خلدون) عن المُرادي غير مباشرة بل بطريق ابن رضوان؛ وعدد هذه الاقتباسات سبعة عشر اقتباساً. وهناك مؤلَّفٌ مغربيٌّ غُفْلٌ في السياسة من القرن الثامن غالباً اسمه(108) (مختصر من كتب

---

(105) قارن بحواشي الإشارة. ولعبد الحميد حاجيات كتابٌ عن أبي حمُّو (الشركة الوطنية للنشر والتوزيع بالجزائر / 1974).

(106) نَشَرَ أستاذنا الراحل الدكتور علي سامي النشار كتاب ابن الرضوان في ثمانينيات القرن الماضي بدار الثقافة بالمغرب. وكان أستاذنا الراحل الدكتور إحسان عباس قد كتب دراسة عن مخطوطته بكتاب العيد بالجامعة الأميركية ببيروت عام 1967، أما كتاب التدميري فقد حققه طالبٌ بمصر في أطروحته للماجستير، ولم ينشر إلى الآن.

(107) طبع بدائع السلك في السنوات الأخيرة مرتين؛ إحداهما بالعراق بتحقيق علي سامي النشار؛ والأخرى بتونس بتحقيق محمد بن عبد الكريم.

(108) ما يزال مخطوطاً.

السياسة مما تحتاج إليه الملوك) نقل عن المراديّ في خمسة مواضع. ويبدو تأثير المرادي على لسان الدين ابن الخطيب في رسالته في السياسة المسمَّاة: "الإشارة إلى آداب الوزارة" في العنوان، كما في بعض التوجُّهات في سلوك الوزير(109). وربما عاد هذا الاهتمام بالمُرادي إلى أنه أول مَنْ فتح الطريق بالغرب الإسلامي لهذا النوع من التأليف رغم عدم أصالته إذا دُرِسَ في ضوء مصادره المشرقية. وَمَنْ عرف طريقة المسلمين في التأليف؛ خصوصاً في ما يتصل بمُراعاة كُلِّ ما كُتب في الموضوع وإن لم يكن جديداً تماماً؛ أَدرك أنّ استِعمال مختصر المُرادي يأتي في سياق هذا الاعتبار. لقد كان المُرادي على أي حال أول من كتب في فنٍّ "مرايا الأمراء"بالغرب الإسلامي في حدود ما نعلم. ويبدو أنّ هذا الفنّ الذي أدخله إلى المغرب لقي ترحيباً كبيراً

6

اعتمدتُ في نشر نصّ المُرادي هذا في السياسة على مخطوطتين(110) اثنتين؛ إحداهما من دار الكتب الوطنية بتونس (ورقمها 14277)؛ وهي بخطٍّ مغربيٍّ، وعليها عدة تملكات وسماعات، ولا تاريخ للنسخ، لكنّ السماعات التي عليها وبعض

(109) الإشارة إلى أدب الوزارة لابن الخطيب (مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، م47، 1972، ص 70-91). وقارن عن فكره السياسي: Qadi, W.: Lisän: al-Din lbn al-Hatib on politics; in: Actes 8. Cong. Union europ. Arabisants et islamisants (1976) PP. 205-217.

(110) وجدت بعد صدور الطبعة الأولى من الكتاب عشرات المخطوطات منه بموريتانيا والمغرب وليبيا.

نصوص الوقف تُثبتُ أنها كُتبت قبل العام تسعمائة للهجرة؛غير أنَّ آخر تملُّكٍ لها يعود إلى العام 1286هـ. ويظهر اسمُ الكتاب في المخطوطة على النحو التالي: "كتاب الإشارة إلى أدب الإمارة. تأليف الشيخ الفقيه أبي بكر محمد بن الحسن الحضرمي المعروف بالمُرادي رحمه الله تعالى ورضي عنه". والمخطوطة التونسية هذه كثيرة الأخطاء والتصحيف؛ كما أنها تتضمن - مقارنةً بالمخطوطة الأخرى وبنقول ابن رضوان عن المرادي - زياداتٍ وقراآتٍ مختلفةً مما دفعني لاتخاذ المخطوطة الأخرى [Leiden 655] أصلاً رغم تأخُّر تاريخ نسخها. والمخطوطة الثانية مشرقيةٌ مصريةٌ تمّ نسخُها "يوم الجمعة أواخر شهر ربيع الآخر عام ستين بعد الألف"؛ وعليها تملُّكٌ بخطٍّ مختلف؛ ومع أنّ المخطوطة غير منقوطة غالباً فإنّ أخطاءها وتحريفاتها قليلة مما يدل على أصل جيَّد لها. وقد اتخذْتُها أصْلاً وأَشرْتُ إلى الاختلافات مع التونسية في الحواشي. لكنّ عنوان هذه المخطوطة يبقى أقلّ دقّةً وقدماً من اسم المخطوطة التونسية. ففي خطٍّ مُماثلٍ لخطِّ المخطوطة نفسها يظهر الاسمُ على النحو التالي: كتاب الإشارة في آداب الإمارة والوزارة. ويُضاف بخطٍّ مختلف: وسر السياسة في تدبير الرياسة. ومن الواضح أنَّ أحد القُراء لاحظ مُشابهتها لكتاب سرّ الأسرار الذي كان يُعْرف بالسياسة في تدبير الرياسة فأضاف ذلك إلى العنوان؛ ولهذا فقد رأيتُ أنّ عنوان التونسية هو الأَولى بالإثبات، في حين يُعتبرُ نصُّ اللايدنية أوثق لاستناده إلى أصل أقدم وأوثق.

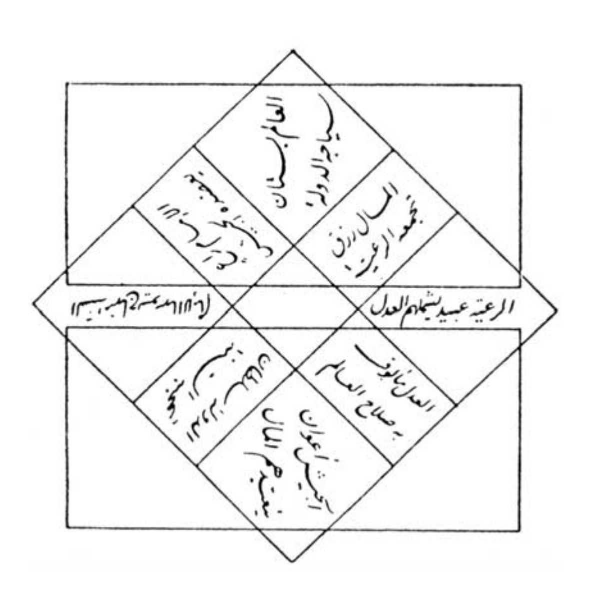
وبعد؛ فقد حاولْتُ أن أُخرج نصّاً سياسياً كانت له مكانتُهُ في

الفكر السياسي في الغرب الإسلامي. وحاولْتُ في هذا التقديم تأمُّل المشكلات النظرية التي انطلق منها ودار في فلكها. وآمُلُ أن أكون قد وُفِّقْتُ بالإضافة إلى دراسة النصّ، ووضعه في سياقاته المغاربية، في نشره نشراً أميناً يوافق بقدر الإمكان أصل المؤلِّف. وبالله التوفيق.

رضوان السيد



شكل رقم (1)



شكل رقم (2)

العبارات الثمان في «سر الأسرار» في تصور هندسي

أولها سرعة الحفظ والثانية ذكا الفهم والثالثة
فقد التجارب والرابعة تقديم الحكمة قبل تكون العوايد
وان الكهول والاشياخ ربما علموا بعادتهم ما لم نعلمه
الاحداث فكان الاحداث احوج منهم الى حفظ الحكمة
وتقديم الموعظة ولان الاحداث اطوع منهم لسلطان
الشهوة الذي هو غالب الامر متضمن لتتبع العادة
ونزع العادة السيئة شديد وعلاجها بعد استحكامها
بعيد ولذلك ما نظمت لك في هذا الكتاب دررا
من اداب الامارة والوزارة وفصلت لك واتيا به
فصولا من انواع الادارة والاستشارة وصفة لادا
المتقدمين كاشفة لامور الدنيا والدين اذا استقبلتها
بدت [illegible] وتاملت غوامضها [illegible] وانتقلت
مقاليدها [illegible] مع ما [illegible] الله من [illegible] ووهب
لك من [illegible] ومثالك وجلت اخوالك وتشرفت اوايلك
وكرم اصحابك واتسع جنابك وحوى الفضائل كلها بابك
وانه بذلك للمطالب والهمة ببذل الرغاب وقد
قسمت ابواب هذا الكتاب على ما فيه من الاداب
فكانت ثلاثين بابا اولها باب في الحض على القراءة

والعلم

والعلم والثاني باب في اداب النطق والتفهم والثالث
باب في الاستشارة وصفة المستشار والرابع
باب في الغشه واجتنابه الاحتشام والخامس
باب في القران من [illegible] العادة و[illegible] قبل [illegible]
والسادس باب في الخلطا والاصحاب والسابع
باب في صفة الكتاب والحجاب والاعوان والثامن
باب في الطعوم والحمية والتاسع باب في هيئة
الجلوس والركوب وسائر التصرفات والعاشر باب
في سياسة الحاشية والجند والحادي عشر باب
في تقسيمهم على الاعمال والثاني عشر باب في معاشرة
اصحاب السلطان بعضهم لبعض والثالث عشر
باب في اقسام السلاطين وكيف سيرهم والرابع
عشر باب في اقسام الناس وما يقابل به طبقاتهم
والخامس عشر باب في الادلة التي يستدل بها
على اهل الفضل والنقص والوسط والسادس عشر
باب في الكلام والصمت والسابع عشر باب
في الحلم والغضب والثامن عشر باب في ترك الحلم
اذا ادى الى الفساد والتاسع عشر باب في الغضب

الورقة الثانية من مخطوطة لايدن

كتاب الإشارة إلى أدب الإمارة

تأليف الشيخ الفقيه أبي بكر محمد بن الحسن الحضرمي

المعروف بالمُرادي

رحمه الله تعالى ورضي عنه

[ق1ب] **بسم الله الرحمن الرحيم** وبه نستعين

قال الفقيه الحافظ أبو بكر محمد بن الحسن[1] الحَضْرمي ثُمّ المُرادي: الحمدُ لله على فضيلة العقول، وصلّى الله على سيدنا محمد أفضل نبِّي ورسول، وعلى آله وسَلَّم[2] أَمّا بعد؛

أَطالَ اللهُ بَقَاءَكَ في عِزٍّ لا يزالُ الوليُّ يَحْمَدُهُ[3]، والعدُوُّ يحسُدُهُ[4]. وأَدامَ ارتِقَاءَك في مجدٍ لا تَزَالُ الأَيّامُ تُجدِّدُهُ، والتوفيقُ يُوطِّدُهُ، وأَتَمَّ نُعْماكَ في شَرَفٍ لا تزالُ الحكمةُ تعضدُهُ والسياداتُ[5] تُمَهِّدُهُ؛ فإنّ الارتفاعَ إلى المعالي صَعْبٌ والانحطاط عنها سَهْلٌ[6] . . . .

---

(1) في عنوان الأصل: محمد بن الحسين.

(2) في التونسية: وسلّم تسليماً .

(3) في الأصل: يحده.

(4) في الأصل: يحمده.

(5) في التونسية: السياده.

(6) في كليلة ودمنة (دي ساسي/ 1816) ص 84: «إنّ المنازل متنازعة مشتركة على قدر المروءة، وإن الارتفاع إلى المنزلة الشريفة شديد، والانحطاط هيّن؛ كالحجر الثقيل رفعه من الأرض إلى العاتق عسير، ووضعه إلى الأرض هين. . .». وفي قوانين الوزارة للماوردي ص 215: =

ولن تُنالَ[1] معالي الرُّتَب إلّا بالحكمةِ والأَدَب[2].

فكُلُّ ما تَهَيّأَ من الجُدُودِ دون الحكمةِ ووقعَ من الحُظُوظِ على وجه المُصادفةِ فإنّهُ في الحال شيْنٌ حاصل، وفي المال ظِلٌّ زائِلٌ[3].

فَمَنْ أحَبَّ المَعَاليَ أدركها بالحِكَم ومن أَحَبَّ الحكمةَ أدركهَا بالنَظَر المُنْتَظِم، ومن عُنِيَ بالنَظَر في الأُمور أدركه بِمُساءَلةِ العُلماء ومُجَالَسَةِ الحُكَمَاء، وإدمـان الفكرة في خَلَواتِهِ، واستشارة ذوي الرأْي من ثِقاتِهِ.

وإني وجدْتُ أَولى ما نُتحِفُ به [ق2أ] الأحباب، وأحرى ما يتهاداهُ الأَخِلّاءُ والأصحابُ آداباً منظومةً بِحِكم[4] وآراءَ مسبوكةً بِفَهْم[5]، تُكْسَبُ[6] بها عُقولُ الأَوَّلين وتُحْفَظُ بها آراءُ المتقدمِّين الذين اكْتَسَبوها بالنظرُ وجرَّبُوها بطُولِ العُمُر وأَبْرزوها من غَيَابَاتِ

= «قد قيل في حكم الهند: ذو المروءة يرتفع بها وتاركها يهبط، والارتقاء صعب والانحطاط هين كالحجر الثقيل الذي رفعه عسير وحطه يسير. . .». وانظر الصورة موجزةً في محاسن البلاغة للتدميري ق 26 أ.

(1) في الأصل: سال.

(2) قارن عن ثنائية الحكمة والأدب في تربية الناشئ؛ السعادة والإسعاد للعامري ص 335-345، وبدائع السلك 1/ 421 وما بعدها.

(3) في الكامل للمبرد 4/ 4 أنّ أبا طالب عم النبي خطب عندما زوجه بخديجة فكان مما قاله: «. . . وإن كان في المال قُلٌّ؛ فإنما المالُ ظلٌّ زائل، وعاريةٌ مسترجعة. . .».

(4) التونسية: تُحْكَمُ.

(5) التونسية: تُفْهَمُ.

(6) الشكل من الأصل المخطوط.

الحُجُب، واكتنزوها كما يُكْتَنَزُ الذَهَبُ، فإنهم كانوا أطولَ أعماراً، وأطولَ بأعمارهم للأمور اختباراً، وأَحَدَّ أذْهاناً، وأشَدَّ بأذهانِهم للأُمور إِتْقَاناً.

ووجدْناهم قد جَرَّدوا[1] في الآراء، والحِكَم الكُتُبَ الباقية، وضربوا للتجارب والنظر الأمثال الشافية؛ فكفَوْنا بذلك مُؤَنَ البَحْثِ الذي لا نَصِلُ إليه إلّا بِشِقِّ الأَنْفُس، ولا نَبْلُغُهُ إلّا بِسَهَرِ الأَعْيُن[2]. وقد وَلَّد المُتَأَخِّرونَ بعدهم حِكَماً[3] استخرجوها من كُتُبِهِمْ فكمُلَتْ لُهُم الفائدةُ، واستوثَقَتْ[4] لِفُهَمَائِهِمُ الحكمةُ[5].

وقد ذكرْتُ لكَ في هذا الكتاب من ذلك أبواباً إذا أَحَطْتَ بِحِفْظِها كَلِماً، وانعطفْتَ على تَحَفُّظِها فَهْماً؛ كانت لك ميزاناً تَزِنُ به آدابَكَ، وميداناً تروضُ به أَخْلَاقَكَ، وأَصْلاً تُسْنِدُ إليه قياسَكَ، وحَبْلاً تُوَطِّدُ عليه أَساسَكَ. وأَولى الأَسْنانِ بِحِفْظِ الحكمة، وأَحْراها بِنَفْعِ الموعِظة؛ سِنّ الحداثة، فإنّي وجدْتُ فيه

---

(1) في الأصل: جلدوا. وفي التونسية: خلّدوا.

(2) تذكّر عبارة المرادي هنا بالآية القرآنية ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ﴾ [النّحل: 7].

(3) يقسّم المؤلفون العرب الأمثال والحكم عادة إلى ثلاثة أقسام. حكم القدماء أو المتقدمين، وحكم وأمثال العرب، وحكم وأمثال المولدين؛ قارن على سبيل المثال بالدرة الفاخرة لحمزة الأصفهاني 2/ 43 وما بعدها، العقد الفريد 3/ 3 وما بعدها، ومجمع الأمثال، 1/ 116، وزهر الآداب للحصري 4/ 1010 وما بعدها، والمستطرف للإبشيهي 1/ 36-38.

(4) التونسية: استوسقت.

(5) مجموع هذه العبارة تلخيص لمقدمة ابن المقفع على الأدب الكبير (رسائل البلغاء/ 1954)

فوائدَ أربعاً ليست في غيره من الأَسْنان [ق 2 ب]؛

أولها سرعةُ الحفظ؛ **والثانيةُ**: ذكاءُ الفهم؛ **والثالثة**: فَقْدُ التجارب؛ **والرابعة**: تقديمُ الحكمة قبل سوء العوائد؛ فإنّ الكهولَ والأشياخَ ربما عَلِموا بتجاربهم ما لم[1] يعلمْهُ الأَحْداثُ فكان الأحداثُ أحْوَجَ منهم إلى حِفْظِ الحكمة، وتقديمِ المَوْعِظةِ. ولأَنَّ الأحداث أطْوَعُ منهم لِسُلطان الشهوةِ الذي هو في غالب الأمر متضمِّنٌ لسوءِ العادةِ، ونَزْعُ العادةِ السيئةِ شديدٌ، وعلاجُها بعد استحكامِها بَعيدٌ[2] ؛ ولذلك ما[3] نظمْتُ لك في هذا الكتاب دُرَراً من آداب الإمارة والوزارة، وفَصَّلْتُ لكَ في أثنائه فصولاً من أنواع الإدارة والاستشارة، واصفةً لآداب المتقدمين، كاشفةً لأُمور الدنيا والدين. إذا استقبلْتَها بِدَرْسِك، وتأَمَّلْتَ غوامضَها بفكرِكَ، واستعملْتَ معانِيهَا بِجَوَارِحِكَ مع ما رَزَقَكَ الله من نجابةٍ، وَوَهَبَ لكَ من رصانةٍ؛ قَلَّ مِثَالُكَ، وجلَّتْ أحوالُكَ، وشَرُفَتْ آدابُكَ، وكَرُمَ أصحابُكَ، وامتنع جَنَابُك[4]، وحوى الفضائِلَ كُلَّها بَابُكَ.

وبالله تُدْرَكُ المطالبُ، وإليه تُبْذَلُ الرغائب.

---

(1) التونسية: لم.

(2) قارن عن معنى العادات حسنها ورديئها وصعوبة تغييرها؛ السعادة والإسعاد 344-348، وبدائع السلك 1/ 420، وإحياء علوم الدين 3/ 55.

(3) ربما كانت ما هنا زائدة.

(4) التونسية: جوابك.

وقد قسّمْتُ أبوابَ هذا الكتاب على ما فيه من الآداب فكانت ثلاثين باباً :

أولُها : باب في الحَضِّ على القراءة [ق 3 أ] والتَعَلُّم.

والثاني : بابٌ في آداب النظر والتفهُّم.

والثالثُ : بابٌ في الاستشارةِ وصفة المستشار.

والرابع : بابٌ في المعيشة وسياسة الأجسام.

والخامس : في الفرار من سُوء العادةِ ورياضة النفس قبل[1] الحاجة.

والسادس : بابٌ في الخُلَطَاء والأَصْحاب.

والسابع : بابٌ في صِفةِ الكُتّاب والحُجّاب والأَعْوان.

والثامن : بابٌ في الظُهور والحَجْبَةِ.

والتاسعُ : بابٌ في هيئة الجلوس والركوب وسائر التَصُّرفات.

والعاشر : بابٌ في سياسةِ الحاشية والجُنْد.

والحادي عشر : بابٌ في تقسيمهم على الأعمال.

والثاني عشر : بابٌ في مُعَاشرة أصحاب السلطانِ بعضهم لبعض.

والثالث عشر : بابٌ في أقسام السلاطين وكيف سِيَرُهُم.

والرابع عشر : بابٌ في أقسام الناس وما تُقابَلُ به طبقاتُهُم.

---

(1) التونسية عند.

والخامس عشر: بابٌ في الأَدِلّةِ التي يُسْتَدَلُّ بها على أهل الفضْل والنقصة والتوسُّط.

والسادس عشر: بابٌ في الكلام والصمت.

والسابع عشر: بابٌ في الحلم والصَبْر.

والثامن عشر: بابٌ في تَرْك الحِلْم إذا أدّى إلى الفساد.

والتاسع عشر: بابٌ في الغَضَب [ق 3 ب] والرضا.

والموفي عشرون: بابٌ في التَجَبُّر والخُضُوع.

والواحد والعشرون: باب في الحزم والتفريط

والثاني وعشرون: بابٌ في الكِتْمانِ والإذاعة.

والثالث وعشرون: بابٌ في العَجَلة والتواني والتوسُّط.

والرابع وعشرون: بابٌ في الإنفاق والجود والإمْساك.

والخامس وعشرون: بابٌ في الشجاعة والجُبْن.

والسادس وعشرون: بابٌ في الحَرْب والمُسالَمَةِ.

والسابع وعشرون: بابٌ في التَجَنُّب والمُواصَلة.

والثامن وعشرون: بابٌ في الحِيْلةِ والمَكْرِ والخَدِيعة.

والتاسع وعشرون: بابٌ في التَدَاهي والتُغَافُل.

والباب الموفي الثلاثين: جامعٌ لِفُنُونِ الحِكَم، والآداب غير المنتظِمة[1] في الأبواب.

(1) في الأصل: منتظمة.

فهذه الثلاثون باباً إذا تَحَفَّظَ منها الفَطِنُ كُلّ يوم باباً لم يأتِ عليه الشَهْرُ إلّا وقد حَفِظَ صَدْراً كبيراً من الحكمة، وتَعَلَّم أَصْلاً عظيماً من السياسة. وقد انتخبْتُ هذا الكتابَ من فوائد الحِكَم، وجواهر الكلم فيجب على دارسه إنْعَامُ التأمُّل له فبذلك يصل إلى الانتفاع به؛ فإنّ كل حرفٍ متضمنٌ لحكمةٍ [ق 4 أ] وَمُنْطَوٍ على فائدةٍ. والله سبحانه يوفِّقُك إلى حُسْنِ العِنايةِ به، ويأجُرُني على جميل النِّيَّة[1] فيه بِمَنِّهِ وَفَضْلِهِ. آمين.

* * *

(1) في الأصل: البيِّنة.

الباب الأول
في الحَضِّ على القِـراءةِ والتَّعلم

أقولُ إنّ الأحياءَ الناطقين والحُكَماءَ المتقدمين قد فَرَّقوا بين الجماد والحيوان بالحياة، وفَرَّقُوا بين البهيمةِ والإنسان بالعقل، وفَرَّقوا بين (الشريف)[1] (و)[2] الخسيس بالعلم[3].

فالعقل الطبيعي أَصْلٌ للعقل الكَسْبي الذي يُسْتَفَادُ بالتعلُّم، ويُعْلَمُ بالدرس والتأَمُّل[4]. وهو فائدةُ الحياة، وروحُ العَيْش، وبه يُفَرَّقُ بين اليَقَظةِ والنوم، وبه تَظْهَرُ الحقائقُ والطُرُقُ، وبه تُبْصَرُ الأشياءُ كما تُبْصَرُ بالشرح، وبه تُعْرَفُ المَنَافِعُ من المَضَارّ، وبه يُفَرَّقُ بين الإنسان والحمار. وهو الذي يُمسِكُ أَعِنَّةَ النفوس عن الأَهْواء[5]، وبه تَقْتَاتُ الأجسام كما تقتات بالغِذاء. وهو الحاكم

---

(1) ساقطة من النص مضافة في الهامش.

(2) زدناها لإقامة المعنى؛ وهي في التونسية فقط.

(3) في كليلة ودمنة (دي ساسي/ 1817) ص 32: «. . . العقل مكتسب بالتجارب والأدب، وله غريزة مكنونة في الإنسان كامنة كالنار في الحجر لا تظهر.. حتى يقدحها قادح.. وكذلك العقل كان في الإنسان لا يظهر حتى يُظهره الأدب وتقوّيه التجارب. . .»

(4) ينقل ابن زيان في واسطة السلوك ص 22 عبارات من هنا بالمعنى.

(5) في قوانين الوزارة للماوردي ص 167: «وقد قيل في منثور الحكم: أيدي العقول تمسك أعنة الأنفس». وفي التمثيل والمحاضرة 408، والبصائر والذخائر 7/ 196: «أيدي العقول تمسك أعنة النفوس عن الهوى» =

على القوة والمُصَرِّفُ لها بحسب المنفعة. وَمَنْ لا عِلْمَ له ضعيفٌ وإنْ كان قوياً، وفقيرٌ وإن كان غنياً، ونفسُهُ زاهِقةٌ بأدنى حيلةٍ، ومالُهُ ذاهبٌ بأقل حادثة، والذي تَعْقِلُه بالقوة والتعب، تَعْقِلُهُ بالعلم بالراحة. والذي تُهَيِّئُهُ القوةُ بالمشقةِ تُهيّئُه الحكمةُ بالهُوَينا.

فقد بَانَ بذلك أنَّ العِلْمَ [ق 4 ب] أصْلٌ، وأنّ القوةَ فَرْعٌ، وأنّ العلم رُوحٌ، وأنّ القوةَ جِسْمٌ[1]، وأنّ الأسدَ الذي يتناهى في الجُرْأة يَصِيدُهُ الطِفْلُ بأدنى حيلة، وأنّ البعيرَ العظيمَ الجُثّة يُسَخِّرُهُ الشيخُ الضعيف المُنَّة. وذلك دليلٌ على فَضْل المعرفة.

فيا طالبَ العلم بالدراسة إن كنتَ للعلم درسْتَ، والانتفاعَ به أردْتَ، فاقْرِنْ درسَكَ بالفطنةِ، وتَعَاهَدْ محفوظَكَ بالفكرةِ؛ فإنَّكَ فيما حَفِظْتَهُ بمثابَةِ صاحب الجوز الصحاح الذي لا يَفُوزُ بنفعه حتّى يستخرجَهُ من قِشْرِهِ، وكمِثْل الرجل الذي عنده كَنْزٌ في داره وهو لا يشتغل بحفره، ومُشَابِهٌ لصاحب السِمْسِم الذي يمشي في الظلمة ولا يتشاغلُ بِعَصْرِهِ، وكمِثْل الطبيب الذي يُحْسِنُ الدواءَ ولا يتشاغلُ بكسبه وتَكَسُّبِهِ، ولا ينظر في شربه[2].

= وقارن بالقول في آداب ابن المعتز 153، والمستطرف (القاهرة/ 1275هـ) 1/ 18، وزهر الآداب 4/ 1057، والأمثال والحكم للماوردي ق 36 ب، ومختار الحكم للمبشر بن فاتك ص 253.

(1) في مختار الحكم ص 51 عن أبقراط: «العلم روح والعمل بدن، والعلم أصل والعمل فرع، والعلم والد والعمل مولود...»

(2) قارن بمقدمة كليلة ودمنة (دي ساسي/ 1817) ص 25-53 حيث ترد أقوال وأمثال بمعنى ما ورد هنا، ولا شك أن المرادي اقتضب ما يرد في مقدمة كليلة ودمنة من كلام.

واعلم أنكَ إذا قِسْتَ الأُمورَ فهمْتَ المستورَ، وإذا فهمْتَ المستور بلغْتَ السُرورَ، وتَجَنَّبْتَ المَحْذُور. وتلك نهايةُ المُراد وغايةُ الاستعداد[1].

* * *

(1) في التونسية زيادة: إن شاء الله تعالى.

الباب الثاني
في آداب النظر والتفهّم

أقولُ إنّ العاقِلَ مُتْعَبٌ بِحَذَرِهِ، وإنَّ الأَحمق مستريحٌ بِطُمأْنينتِهِ، وإنّ الذي يفرّق[1] بين تعب العاقِل وراحة[2] الأحمق [ق 5 أ] أنَّ تَعَبَ العاقل يُفضي إلى راحة، وراحةُ الأحمق تُفْضي إلى تعب. فَمَنْ حُرِمَ العَقْلَ والفطنةَ سُلِبَ ثَوْبَ العِزِّ والكرامةِ وقَرُبَتْ أحوالُهُ كُلُّها من التهلكة. ومَنْ لم يستعمل فكرَتَهُ فيما عليه وله ماتَتْ فِطْنَتُهُ، وطالتْ حَسْرَتُهُ، وعَمِيَتْ بصيرتُهُ؛ فَقَدِّمْ بالنَظر[3] الصحيح قبل جميع أفعَالِكَ، واختبِرْ بالبِرّةِ جميعَ أَحوالِك. ولا تفْعَلْ من الأَفْعَال ما لا منفعةَ في فعله فإنّ ذلك هو الفضولُ بِعَيْنه الذي حَذَّرَت الحُكَمَاءُ من مُوَاقَعَتِهِ فقالوا: مَنْ تَرك ما لا يعنيه من الأمر تهيَّأَ له جميعُ الفضل[4]. وقالوا: مَنْ فَعَل ما لا يعنيه وقع فيما لا يَتّقيه[5].

---

(1) في التونسية: يفرّق به.
(2) في التونسية: وتعب.
(3) في التونسية: النظر.
(4) في المستطرف (القاهرة/ 1275 هـ) 1/ 34: «بترك ما لا يعنيك يتم لك الفضل» وفي مختار الحكم ص 118 نسبة القول إلى سقراط.
(5) في الحكمة الخالدة ص 186: «بترك ما لا يعنيك يتم لك ما يعنيك». وفي الحكمة الخالدة ص 207: «من ترك ما يعنيه دُفع إلى ما يُعَنّيه». وفي المجتنى لابن دريد ص 45 نسبة القول إلى علي بزيادة: «وخاطر من استبد برأيه».

ولو لـم يكن في ذلك إلّا مَشَقّةٌ عاريةٌ من نَفْعٍ، وكُلْفَةٌ لا تعودُ بِحَظٍ لـكـان ذلـك كـافـياً فـي ذَمِّـهِ، وداعـيـاً إلـى تَـرْكِـهِ. ثـم إنَّ الأَفـعـال المستَحسَنة تَنقسِمُ إلى:

فعلٍ تُطْلَبُ به منفعةٌ، وفعل تُدْفَعُ به مَضَرَّةٌ.

والنظر في هذه الأفعال يكونُ في فُصُولٍ عِدّة:

أولها: النَظَرُ في الفعل والتَرْك [أيّهما أنفعُ في الحال والمآل[1]].

والثاني: [النَظَرُ في الفعل والتَرْك][2] لما يُخْشى فيهما من المَضرّة ويُتَّقَى من سُوءِ العاقبة.

والثالث: النظرُ في دَفْع ذلك إنْ كانت في دَفْعِهِ حِيلةٌ.

والرابع: النَظَرُ فيما يكونُ الفِعْلُ عليه من الصفةِ إنْ كانت فيه المنفعةُ؛ فإنّ الأفعالَ ربما نفعت على [ق5ب] بعض الوجوه وضَرَّتْ على بَعْضِها.

والخامس: النَظَرُ في الفعل إذا كانت فيه مَضَرّةٌ ومنفعةٌ أيّها أَولى بالإيثار والتَقْدِمة؛ فِعْلُهُ لمنفعتِهِ أو تَرْكُهُ لِمَضَرَّتِهِ.

وهذا الباب الذي هو النظر في أَضَرِّ الضرين وأنفع النفعين[3] من دقائق الحكمة ومُحْتاجٌ إلى فضل التأَمُّل والمنفعة. فإذا تفقدْتَ هذه الوجوهَ من أفعالك، وتدبَرْتَها بفطنتِكَ في جميع أَحْوالِكَ

---

(1) [. . .] ساقط من المتن ومضاف في الهامش، وليس في التونسية.

(2) [. . .] ساقط من المتن ومضاف في الهامش.

(3) في التونسية: النوعين.

فُزْتَ بالحكمة وأَخذْتَ بنصيبٍ وافرٍ من السياسة فأَيْقِظْ فَهْمَكَ إليها فإنّ صِحَّةَ[1] الفهم أَوْعَظُ واعظٍ يدعو النَفسَ إلى الحَذَر من الغَلَط. وأعلم أنّكَ إذا عَلِمْتَ فيما سلف من أمرك مواقع الخطأ فقد استقبَلْتَ[2] اليقينَ بوجوه الآراءِ؛ فإنّ التجاربَ والدُّرْبَةَ لهما حَظٌّ من العلم والإجادة[3]؛ فدرِّب نَفْسَكَ على تدبير الأُمور قبل نُزُولِها بِكَ كما تدبِّرُها[4] باللعب -قبل نزول الحرب- مع أَترابِكَ. وإذا نزلتْ بك الأُمورُ في أَوقات الضيقةِ فلا تشتغلْ عنها بالحُزْن على المُصيبة. وليكن شُغْلُكَ بإعمالِ الحيلة التي تَلْتَمِسُ بها الخلاصَ من وجلتك والانتهازَ لفرصتك؛ فإنْ فَعَلْتَ ذلك ذهب خاطِرُكَ شَعاعاً، وأَلْفَاكَ عَدُوُّكَ مُضَاعاً. قال الحكيم[5]: ما أَبْيَنَ وُجوهَ الخير والشَرّ في مِرْآةِ العقل [ق6أ] ما لم يُصْدِئْها[6] الهوى[7].

---

(1) فوق «صحة» في الأصل: صحت.

(2) في الأصل: استقلت.

(3) قارن بعبارات مشابهة في السعادة والإسعاد ص 421.

(4) في الأصل: تدربها. وفي هامش التونسية: لعله تدربها.

(5) هذه العبارة ساقطة في التونسية.

(6) في الأصل: حرسها.

(7) أورد الحصري هذه الشذرة في زهر الآداب 4/ 1010 في باب «شذور من كلام أهل العصر في مكارم الأخلاق». وفي التمثيل والمحاضرة للثعالبي ص 408 نسبة القول إلى ابن المعتز. ويرد القول أيضاً في آداب ابن المعتز ص 187. وهو منسوب في شرح نهج البلاغة 20/ 41 إلى الإمام علي. وقارن به في زهر الآداب 2/ 983، وثمار القلوب للثعالبي ص 261 (بدون نسبة). وفي الآداب لابن شمس الخلافة ص 121 بنسبته إلى دارا الأكبر. وفي كنز الملوك لسبط ابن الجوزي ص 16: الهوى صدأ =

البَابُ الثَّالث
في الاستشارة وصفة المستشار

أقولُ إنّ الاستشارة تُفيدُ المستشير عَقْلاً تَزيدُهُ إلى عقله. وهدايةً يَجمعُها مع هدايته كما يزيدُ النهرُ ماءً بما يمدُّهُ[1] من الأَنهار[2]، وكما تزيدُ النارُ العظيمةُ بما يُصَبُّ عليها من الدُّهن الكثير. كما تقول: خَاطَرَ من استغنى برأْيه. ومن كلام عليٍّ رضي الله عنه: من أُعْجِبَ برأيه ضَلَّ، وَمَن استغنى بعقله زَلّ[3][4].

= يعلو العقل فلا تنطبع فيه صور الحقائق. أما في سراج الملوك ص 69 فنصه: الغضب عدو العقل؛ وفي قوانين الوزارة ص 131: الغضب يصدىء العقل.

(1) الأصل: بمساعدة.

(2) في الأدب الصغير المنسوب لابن المقفع (رسائل البلغاء/ 1954) ص 33: «الملك الحازم يزداد برأي الوزراء الحزمة كما يزداد البحر بموادّه من الأنهار». وفي سرّ الأسرار (الأصول اليونانية/ بدوي/ 1954) 1/ 136: «يزداد الملك الحازم برأي وزرائه كما يزداد البحر بمواده من الأنهار، وإن كان البحر غنياً عن ذلك». وقارن باقتباساتٍ لهذه الشذرة عن هذين المصدرين في عيون الأخبار لابن قتيبة 1/ 27، وقوانين الوزارة للماوردي ص 223، والسعادة والإسعاد ص 422، ونصيحة الملوك للغزالي (1306 هـ) ص 64، وبدائع السلك لابن الأزرق 1/ 190.

(3) التونسية: ذلّ.

(4) في السعادة والإسعاد 424، وسياسة الملوك لعبد الرحمن بن عبدالله ق25أ: «قال علي: الاستشارة عين الهداية، ومن استغنى برأيه فقد =

والذي يستشيرُ ولا يقبلُ من نُصَحَائِهِ كالعليل الذي يَتْرُكُ ما ينعَتُ له الطبيبُ ويعملُ ما يشتهي بغير علمٍ.

والمشورة يُحْتاجُ إليها لِأَوْجُهٍ أربعةٍ:

أحدها: تقصيرُ المستشير عن معرفة التدبير[1].

والثاني: خوفُهُ من الغَلَط في التقدير وإن لم يكن من أهل التقصير[2][3].

والثالث: أنّ الفَطِنَ النِحْريرَ ربما يَستُرُ عليه الحُبُّ أو البِغْضَةُ

= خاطر». وفي المجتنى لابن دريد ص 45، والحكمة الخالدة لمسكويه ص 198 عن علي: «من استغنى بعقل نفسه ضلّ، ومن أُعجب برأيه اختلّ». وانظر القول بنسبته إلى علي في ديوان المعاني للعسكري 2/ 94، والعقد الفريد 2/ 420. وفي تسهيل النظر للماوردي ق 20 ب وغرر الخصائص للوطواط (ط. صعب) ص 94 يرد القول بغير نسبة.

(1) قارن ببدائع السلك 1/ 190، 303.

(2) في هامش الأصل: «قال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عِمرَان: 159]. وقال صلوات الله عليه: المستشار مؤتمن [في مسند أحمد/ 274 عن ابن مسعود. وفي سنن ابن ماجه 2/ 1233، وجامع الترمذي 4/ 207–208، وسنن أبي داود 5/ 345 عن أبي هريرة؛ وقارن بكشف الخفاء 2/ 287]. قال أبو الطيب:

الرأي قبل شجاعة الشجعان ... هي أولٌ وهو المحلّ الثاني

فإذا هما اجتمعا لنفسٍ حرةٍ ... بلغت من العلياء كل مكان

[قارن بديوان المتنبي بشرح الواحدي ص 594].

(3) قارن ببدائع السلك 1/ 304.

وُجوهَ الرأْيِ والرويّة. فَهُما[1] يعدلان بالفكر عن الإصابةِ فيحتاج إلى مشورةِ مَنْ رأْيُهُ صافٍ من كَدَرِ الهوى، مبصر لوجوه الآراء[2].

والرابع: أنّ المستشار ربما كان في الفعل شريكاً أو عليه مُعيناً فتكون مشورته داعياً إلى استئلافه، وإغراءً[3] له في معونته إذ كان الفعل مما يُفْعَلُ برأْيه[4]؛ وقد قيل: ربما أَخطأَ العاقلُ رُشْدَهُ، وأصاب الأعمى قَصْدَه[5]. وإنّ الله سبحانه جعل لكلِّ ذي عقلٍ نتيجةً، [ق 6 ب] وعند كل إنسانٍ معرفةً، وأَولى ما التمس العاقلُ فيه الرأي مواضع الالتباس فإنه إذا فعل على شَكٍّ كان كالماضي على غير طريقٍ والجاري إلى غير غاية. وإنه كلما زاد في جريه[6] جهداً زاد عن الحقيقة بعداً، وكدودة القزِّ التي كلما

---

(1) التونسية: فإنهما.

(2) في سر الأسرار ص 134: «... ولهذا قال هرمس لما قيل له: لم كان رأي المستشار أفضل من رأي المستشير؟ فقال: لأن رأي المستشار مُعَرّىً من الهوى. وهذا كلام صحيح». وانظر العبارة في مختار الحكم ص 110 منسوبة إلى سقراط. وقارن ببدائع السلك 1/ 304-305، والشهب اللامعة [الباب السابع].

(3) الأصل: واعترافاً.

(4) اقتبس ابن رضوان في الشهب اللامعة [الباب السابع] هذه الأمور الأربعة عن المُرادي.

(5) في ربيع الأبرار 1/ 637، وقوانين الوزارة ص 203، وتذكرة ابن حمدون ص 7 نسبة هذا القول إلى علي بن أبي طالب. لكن الجاحظ ينسب الشذرة في البيان والتبيين 4/ 93 إلى عبد الملك بن صالح الهاشمي في وصيته لابنه. والقول في المستطرف للإبشيهي 1/ 34 وكتاب الآداب لابن شمس الخلافة ص 82 والبصائر للتوحيدي 2/ 2/ 793 بدون نسبة.

(6) في الأصل: حربه.

زادت على نفسها نسْجاً زادت من الهلاك قُرْباً.

فيا أيّها المستحيي[1] من المشورة! إنّ الرأي لم تُرِدْهُ للافتخار وإنما أردْتَهُ لإدْراكِ الصواب، ولو أنك للفخر أردْتَهُ لكان افتخارُكَ بالاستشارةِ أمْدَحَ من افتخاركَ بِتَرْكِ النصيحةِ؛ فإنّ الحُكَمَاءَ قد قالوا: الجاهلُ لا يقبل من نُصَحَائِهِ، والناقصُ لا يَشْعُرُ بنقصه[2].

واعلم[3] أنّ المستشار في الأُمور يجبُ امتحانهُ بالاختبار

(1) في الأصل المنحى!

(2) أصل العبارة في الأدب الكبير لابن المقفع (رسائل البلغاء/ 1954) ص 46؛ وترد نقلاً عنه في عيون الأخبار 1/ 31. وفي السعادة والإسعاد ص 421 من قول منسوب لأرسطو: «لا بد للملك من الاستعانة بالآراء الصافية، ولا ينبغي أن يخطر بباله أنه إذا استشار أزرى ذلك به فإنه لن تزيده الاستشارة عند ذوي المعرفة إلا رفعة. وبعدُ فلو شانه كان الذي يفوز به من تبين الخطأ ويسعد به من درك الصواب أعظم من كل نقيصة لو لحقته». وفي أدب الدنيا والدين للماوردي ص 306: «ولا ينبغي أن يتصور في نفسه أنه إن شاور في أمره ظهر للناس ضعف رأيه وفساد رويته حتى افتقر إلى رأي غيره؛ فإنّ هذه معاذير النوكى. وإنما يُراد الرأي للانتفاع بنتيجته والتحرز عن الخطأ عند زواله. وكيف يكون عاراً ما أدّى إلى صواب وصدّ عن خطأ». ويرد القول بصيغ مشابهة وبغير نسبة في الأسد والغواص ص202، وسراج الملوك (مصر/ 1306 هـ) ص 63، ونهاية الأرب 6/ 71. وقد وردت الشذرة هذه عند ابن رضوان في الشهب اللامعة [الباب السابع] لكن يبدو أنه اقتبسها من ابن المقفع مباشرة. ويوردها الثعالبي في الخوارزمشاهي ق 24 أ عن «يتيمة ابن المقفع في نصيحة الملوك». وقارن بصيغة معدلة للقول في الحكمة الخالدة ص 295-296.

(3) يعود ابن رضوان في الشهب [الباب السابع] إلى الاقتباس من المُرادي ابتداءً من هنا. وعن ابن رضوان نقل ابن الأزرق هذه العبارات في بدائع السلك 1/ 309 وما بعدها مع زيادات واستطرادات.

حتى يَخْلُصَ من أَوصافٍ تُخلُّ بالنصيحةِ وتؤدّي[1] مستشيره إلى النقيصة؛ فمن ذلك أن يكون عاقلاً فَطِناً فإنّ الأحمق الجاهل إذا استشرْتَهُ زادك في لَبْسِكَ، وأدخَلَ عليك التخليطَ في رأْيِكَ، ولم يَقُمْ بحقوق نُصْحِك[2]. ومنه أن يكون مُحِبّاً مُصَافياً فإنّه إذا كان كذلك أَمِنْتَ من غشِّهِ، واجتهدَ لَكَ في نُصْحِهِ، ونظر في أمرك بجميع أجزاء قلبه.

ولا يُستَشَارُ العَدُوُّ إلّا في موضعٍ واحد وهو أن يكون صلاحُ الرأْيِ بِصَلَاحِهِ وفساده بفساده؛ كعدوين يكونان في سفينةٍ [ق7أ] يستشيرُ أَحَدُهُما الثاني في صَلاحها ونجاتها من هلاكها. واحترِزْ أن يكونَ في عُقْبى إرشاده شيءٌ يَخُصُّكَ بفساده[3].

ومنها أن يكون كاتماً لسرّك. وغير مُطْلعٍ لأحَدٍ من إخْوانه على شيء من أمركَ فإنّه إذا أَطْلَعَ على رأْيِكَ بعضَ أصدقائِهِ أو

---

(1) في الأصل: وتودي. وفي التونسية: ولا تودي.

(2) قارن بمختار الحكم للمبشر بن فاتك ص 122–123. وانظر عن صفات المستشار أدب الدنيا والدين للماوردي (ط. السقا) ص 290–292.

(3) ترد عبادة المُرادي هذه عند ابن الأزرق 1/ 310 أكمل منها عند ابن رضوان في الشهب [الباب السابع]؛ مع أنّ الراجح أنّ ابن الأزرق ينقل عن ابن رضوان لا عن المُرادي مباشرة. ولا شك أنّ ذلك يعود إلى المخطوطات التي وصلتنا من كتاب ابن رضوان. وأصل العبارة التي ترد عند المُرادي وابن رضوان وابن الأزرق في كليلة ودمنة (دي ساسي/ 1816) ص 101: «إنّ ذا العقل لا يدع مُشاورة عدوه. . .». ثم هناك صفحات في كليلة ودمنة (ص 221–224) عن كيفية تعاون عدوين للتخلص من مأزق مشترك.

غيرهم من جُلَسَائه أخْبَرَ كُلُّ صديقٍ صديقَهُ[1] وفاهَ كُلُّ جليسٍ إلى جليسه حتى يَصِلَ أَمْرُكَ إلى عدوِّك ويتّصِلَ رأْيُكَ بأهل بُغْضِكَ فيَبْغُونَكَ الغوائِلَ، ويَنْصِبُون لك الحَبَائِلَ، فَيَفْسُدُ أَمْرُكَ قبل إحْكَامِهِ، وينتقضُ رأْيُكَ قبل إبْرَامه[2]. وربما كانت الاستشارةُ في سدّ ثلْمةٍ من ثُلَمِكَ أو في التخلُّص من غِرّةٍ من أمرك، وعدوُّك عنها غافلٌ وحاسِدُكَ بسواها مُتَشَاغِل ولا يزيدُك بِنَمّهِ على تنبيه عدوك على ثلمتك، وإغراء حُسّادِك على انتهاز فُرْصَتِك فيكون في ذلك عَطَبٌ أو مهلكةٌ أو خسارةٌ أو منقصةٌ. فتجنَّبْ مَنْ هذه سبيلُهُ باستشارتِك، وحصِّنْ عنه أسرارَكَ بجهدك وطاقتِك.

ومنها أن يكون المستشارُ لا يُؤدّي نُصْحُكَ إلى ضرّه ولا إلى ضرّ أحد من إخوانه فإنه إن أدّى نصحك إلى ضره أو إلى نُقْصان شيءٍ من أمْره لم يُفَضِّلْكَ على نفسه ولم يَخُصّك بنُصْحِهِ. وكذلك إذا كان ذلك مُضراً بإخْوانه فإنك لا تدري لعلّ مودَّةَ صاحبه آثَرُ عنده [ق 7 ب] من مودتك ونصيحتَهُ بغشِّك أَولى في رأْيه من نصيحتك[3].

ومنها[4] أن لا يكونَ المستشارُ حاسداً فإنّ الحسد يبعثُ أهل المحبة على البغضة، وأهل الولاية على البعد والفُرْقة.

---

(1) في الأصل: الصديقة. وما أثبتناه عن الشهب [الباب السابع] .

(2) في التونسية: فيفسد أمرك قبل إبرامه، وينتقل حكمك قبل إحكامه.

(3) قارن باقتباس ابن الأزرق في بدائع السلك 1/ 312 هذه الفقرة عن المرادي بواسطة صاحب الشهب ابن رضوان.

(4) في هامش الأصل: «من كلام المتنبي: =

فحينئذٍ يتعمّدُ ضرَّك بجميع الوجوه التي تَتّقيها[1] على نفسك، وتكون داعيةً إلى فساد رأيك[2].

واعلم أنّ الحسد أمْرٌ مركَّبٌ في الطبيعة وغريزةٌ موجودةٌ في أصل الخَليقة فلا تقدر على التحرُّز منها بالمُصَانعة، ولا تَظْهَر لمن عرفْتَها فيه بكثرة المصادقة فيه؛ فلذلك جَعَلْتُهُ قسْماً زائداً على المحبة واشترطْتُ التوقّي منه في أصل الاستشارة.

ويا أيها المستشار إنك مشارَكٌ في عقلك ومروءتك. وموثوقٌ بدينك وأمانتك؛ فإنْ خُنْتَ في رأيك أو قَصَّرْتَ من جُهدك فقد انتفيتَ بغدْرك[3] من جميل خصالكَ ولا خَيْرَ في العيش بعد ذلك[4].

= سوى وجع الحساد داوِ فإنه
إذا حلَّ في قلبٍ فليس يزولُ
ولا تطمعنْ من حاسدٍ في مودةٍ
وإن كنتَ تُبديها له وتُنيلُ
[ديوان المتنبي بشرح الواحدي ص 522]
وما كَمَدُ الحُسّاد شيءٌ أردْتُهُ
ولكنه من يزحم البحر يغرق»
[ديوان المتنبي بشرح الواحدي ص 503]

(1) في الأصل تنقيها.

(2) هنا ينتهي اقتباس ابن رضوان في شهبه في الباب السابع عن المُرادي؛ وقارن باقتباس ابن الأزرق في بدائع السلك 1/ 312. وانظر رأياً مشابهاً في قوانين الوزارة للماوردي ص 223-224.

(3) في الأصل: فقد أخبرت بغدرك.

(4) قارن ببدائع السلك 1/ 314.

واعلم أنّك إذا أشرْتَ بالنصيحة قَبِلها منك العدوُّ والمُبْغِضُ، وإذا تَكَلَّمْتَ بالهوى ردَّهُ عليكَ الصديقُ المُخْلِصُ، وأَتْبَعَكَ العَدُوُّ مَدْحاً على صوابك، وقَطَعَكَ الصديقُ يوماً ما ولم يعبَأْ بك[1]؛ فاحرص على شكر عدوِّك وصديقِك باجتهادك في النصيحة، وتحقيقك[2].

وإذا أشَرْتَ برأْيٍ من الصواب فكان النجاحُ عقيبه فلا تُكْثِرَنّ من الافتخار برأْيِكَ والاحتجاج على فساد رأْيِ غيرِكَ فإنّ ذلك [ق 8 أ] من سَيِّءِ الآداب وتقريع الأصحاب، ومذموم الإعجاب. واقتصِر في ذلك على الصَمْتِ والتوقير[3] والشُكْرِ لأصحابك بالتَخَشُّع أو بالتلطُّف ولا بُدَّ لَهُمْ أن يُخْرِجَهُمُ[4] الإنْصافُ إلى شكرك، أو يقودَهُم شاهدُ الحال إلى الاعترافِ بحسن رأْيِكَ فتكونَ محبَّباً لأصحابك ممدوحاً بما أشرْت[5] به من صوابِكَ[6].

---

(1) في الأصل: ولم يعتابك!

(2) أصل العبارة في الأدب الكبير (رسائل البلغاء/ 1954) ص56: «وإذا أردت أن يُقبل قولك فصحّح رأيك ولا تشوبَنّهُ بشيءٍ من الهوى؛ فإنّ الرأي يقبله منك العدو، والهوى يرده عليك الوليّ».

(3) التونسية: والتوفر.

(4) التونسية: يُحْوجُهُم.

(5) التونسية: لهم.

(6) يعود ابن رضوان هنا فيقتبس أكثر العبارة في شهبه في الباب السابع؛ وعنه يأخذها ابن الأزرق في بدائع السلك 1/ 316. وقارن بأصل العبارة من كلام ابن المقفع في الأدب الكبير (رسائل البلغاء/ كردعلي 1954) ص62، والحكمة الخالدة ص 304-309.

واعلم أيُّها المُشير أنه ليس عليك[1] القَبولُ ضربةَ لازم، وأنّ الردَّ لرأْيكَ ليس في فضله بِقادحٍ فلا تُقابِل التنكيبَ عن رأْيِكَ بالإنكار والاحْتِجاج وكثرة المِراء واللَّجاج، والغَضَب الظاهر، والتعرُّض بأفعال المُكابر. وإنّ هذا ليس من أخلاق الأشراف، ولا جارٍ في حَلْبَةِ الإنصاف[2] .

وإذا كانت آراءُ الوالي مخالفةَ لرأْيك فلا تُزَيِّنْ له المُحَالَ من رأْيه فإنّ ذلك غاية في غِشّه ونهاية من خديعته، ولا تُجاهِدْه إلى الرجوع إلى رأْيك بكرْهه؛ فإنّ هذه رياضةٌ صعبةٌ وطريقةٌ وعرة تُؤْذِنُهُ ببغضكَ، وتدعوه إلى اطّراحك؛ فتكون بذلك زائداً في غَلَطِهِ[3] مؤْذياً لنفسِكَ في اطِّراحه وجفوته؛ ولكنْ نَبِّهْهُ على الصواب من رأيِهِ وأتركُهُ حتى يَظْهَرَ على غَلطِه فإنّ ذلك مما يَحْمِلُهُ على اتبّاعِك، ويزيدُهُ معرفةً بقَدْرك[4].

وإنْ قدرْتَ على أنْ تَنْحل[5] أصحابَكَ صوابَ رأْيكَ فافْعَلْ فإنّ ذلك أجمل. فإما أن تنتحل أنت صوابَ آرائهم فلا خيرَ في ذلك؛ فإنه نهايةٌ في سوء الأدب، وداعيةٌ إلى غاية الذمّ مع ما فيه

(1) كذا في الأصل والتونسية. وربما كانت صحتها: عليه.
(2) قارن بأصل هذه العبارة في الأدب الكبير لابن المقفع (رسائل البلغاء/ 1954) ص69، والحكمة الخالدة ص 308-309.
(3) في الأصل: غلظته .
(4) قارن بكلام بهذا المعنى في بدائع السلك 1/ 324، والروح لابن قيم الجوزية 257-258.
(5) في الأصل: تنتحل.

من الكَذب[1] [ق 8 ب].

وإنْ[2] أشار أحدٌ عليكَ برأْيٍ أَفْضى فيه إلى الغَلَط، وزَلَّ به عند الصواب فلا تَأْخُذَنّ في تأنيبِهِ وتوبيخِهِ فإنّ الآراء ربما خفيتْ وُجُوهُها وغابت[3] أسْبابُها وليس كلّ الرأْي مقطوعاً على صوابه بل الآراءُ فيها ما هو مَبْنِيٌّ على غالب الظن وَمُدْرَكٌ صوابُهُ بالوهم؛ فإذا لُمْتَهُ على غَلَطِهِ مع تصحيح قصده آذَيتَهُ بسوء أَدَبِكَ، وجازَيْتَهُ بالقبيح على مُجَامَلَتِكَ، وقَطَعْتَ غيره من النُصّاح عن نُصْحِك[4]. فعلى هذه الأمور قِسْ في الاستشارةِ إن شاء الله تعالى.

---

(1) قارن بأصل هذه العبارة في الأدب الكبير لابن المقفع (رسائل البلغاء/ 1954) ص62، والحكمة الخالدة ص 304.

(2) يقتبس ابن رضوان في الشهب [الباب السابع] هذه الفقرة بكاملها عن المُرادي، وعن ابن رضوان ينقلها ابن الأزرق في بدائع السلك 1/ 318.

(3) في الأصل: خانت، وما أثبتناه، عن الشهب [الباب السابع].

(4) قارن عن نصيحة بهذا المعنى للماوردي في قوانين الوزارة ص 225-226. وفي مختار الحكم للمبشر بن فاتك ص 246 بغير نسبة: «من سوء الأدب وضعف الرأي إدلال المستشار بصوابه؛ ومن جهل المستشير أن يلوم المستشار على ما ينزل به القضاء، لأنّ الرأي غير مضمون، والعمل في ذلك بالتغرير».

الباب الرابع
في المعيشة وسياسة الأجسام

أولُ ما أُوصيكَ به في هذا الباب أن تأْخُذَ نفسَكَ بالاعتدال في جميع الأحوال؛ في مطعمِكَ ومشربِكَ وملبسِكَ ومنكحِكَ ونومِكَ ويَقَظَتِكَ وتَعَبِكَ وراحتِكَ.

واعلم أنّ بطنَكَ لا يَسعُ جميع الأطعمةِ فاخترْ له أفضلَها، وَفَضْلُ الطعام يكونُ من عدةِ أَوْجُهٍ[1] :

أولها: قُربُ وجوده. والثاني: تمامُ نفعه. والثالث: قلةُ ضرره. والرابع: لَذّةُ طَعْمِهِ[2]، والخامسُ: ذكاءُ ريحه؛ والسادسُ: إحكامُ صنعته. فإنْ لم تجمع هذه الأُمورَ في طعامِكَ فاعمد إلى أقربِ الأَطْعمةِ من نفعكَ، وأشبهِها بحالِكَ.

واعلم أنَّ ما أَخْلَلْتَ به من هذه الأوصافِ التي وصفْتُها لكَ مُضِرٌّ بكَ في نفسك ومُزْرٍ عليكَ عند [ق 9 أ] مُؤاكِلِكَ وأنَّ مَطَاعِمَ الرجال يُستَدَلُّ بها على عقولها، ويُستشهَدُ بها على هِمّتِها[3] ومروءاتها؛ فإنه لا يُحْكِمُ آراءَهُ مَنْ ليس يُحْكِمُ غِذَاءهُ[4].

---

(1) التونسية: أوجُه عدة.

(2) التونسية: لذاذة طعمه.

(3) التونسية: هممها.

(4) قارن بآداب مشابهة في الأدب الكبير (رسائل البلغاء/ 1954) ص42-43، =

واعمل في لِباسِك على التوسُّط من لِباس أجناسك، فإنّه إنْ كانت حالُكَ فوقه كنتَ به متواضِعاً وإن كانت حالُكَ دونه كُنْتَ به متجمِّلاً، وكنتَ خليقاً بالدوامِ عليه في حالَتي عُسْرِكَ ويُسْرِكَ، وحَرِيّاً بالوجود له في يَوْمَي غِناك وفَقْرِك. وانظُرْ في لِباسِكَ إلى إحْكام صَنْعتِهِ، واعتدال قَدِّهِ، ولَطَافةِ لَوْنِهِ. وَتَعَمَّدْ هذه الأُمورَ تَرَسُّلاً ولا تتعمَّدْها تصَنُّعاً ؛ فإنها مع الترسُّل أجملُ منها مع التصنُّع.

واقصِدْ في منكحِكَ إلى ثلاثة أَوصاف إنْ أخللْتَ بواحدٍ منها خَسِرْتَ صفقَتَكَ، وَعَظُمَتْ وَجْلَتُك، وخَشُنَ بكْرُكَ[1]، وهَجُنَ وَلَدُكَ[2]؛ أولها: طِيْب الأصل. والثاني حُسْن الخُلُق. والثالث كمال الدين[3].

= وسر الأسرار (الأصول اليونانية/بدوي) 1/ 86-88. والحكمة الخالدة ص148-149. ويبدو أنّ ابن زيّان استفاد في واسطة السلوك ص 20 بما يرد هنا. وانظر التمثيل والمحاضرة للثعالبي ص 180-181، والخوارزمشاهي له ق69 أ، وبهجة المجالس 2/ 72-81.

(1) في الأصل: نكدك.

(2) الواضح هنا أنَّ المؤلِّف ينظر إلى الحديث النبوي المشهور الذي يرد بروايات مختلفة متشابهة؛ ففي فيض القدير 2/ 270-271 عن أبي هريرة (ونسبهُ إلى البخاري ومسلم وأبي داود والنسائي وابن ماجه): «تُنكحُ المرأة لأربع: لمالها ولِحَسَبِها ولجمالها ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك». وفي كشف الخفاء 1/ 380- 381 (ونسبه إلى ابن حبّان والحاكم عن سعيد): «تُنكحُ المرأة على إحدى ثلاث جمالها ودينها وخُلُقها، فعليك بذات الدين والخلق ». وقارن بعيون الأخبار 4/ 1-2، وبهجة المجالس 2/ 32.

(3) في هامش الأصل: «حكم لطيفة. قيل إنّ رجلاً من العلماء الكملاء =

فما كان بعد ذلك من الجَمَال والنَشْأَة وكثرة العشيرة والأنْصار فهو ربحٌ وإنْ عَدِمْتَهُ فلا يُخِلُّ بالأصل. ولا تُحَمِّلْ نَفْسَكَ من البَاهِ ما يَثْقُلُ على جسدكَ فإنه داءٌ مُهْلكٌ[1]. ولا تأخُذ المرأَةُ - وإن حَسُنَتْ - بمجامع قَلبِكَ، ولا تُملِّكْها قِيَادَ أَمْرِكَ، ولا تُشْعِرْها بجميع حُبِّكَ؛ فتستولي على حالك، ولا [ق 9 ب] بجميع بُغْضِكَ؛ فتبغيكَ المَهَالِكَ. واحرص على أَنْ تُخفي قَدْرَ مالِكَ عن بَنِيكَ[2] وجُنْدِكَ وعُمّالِكَ؛ فإنّه إنْ كان قليلاً حَقَروكَ، وإنْ كان كثيراً حَقَروا إنفاقَكَ عليهم[3]، وامتدَّتْ أيديهم منكَ إلى فوق ما تريد.

وخذ من نومكَ ما يَصْلُحُ به جسمُكَ، ويجود به فَهْمُكَ ولا تُكْثِرْ منه إكثاراً يموت به قلبُك، ويفوتُ به شُغْلُكَ. واجعل أكثر أحوالِكَ في اليَقَظَةِ صَمْتاً، وأكثر صمتِكَ في الأُمور عِبْرةً، وأقلّ

= أراد أن يتزوج فاستشار مجوسياً فقال له: أنت أعلم الناس وأكملهم، وأنت المنتهى في المشورة! فقال له: لا بد من ذلك! فقال: إعلم أنّ أهل الروم يختاروا (كذا) ذوات المال، والفرس ذوات الحُسْن، وأهل الهند ذوات العقل والكمال، والعرب ذوات الأنساب والأحساب، ونبيكم صلوات الله عليه اختار ذوات الدين والإيمان». والقصة في غرر الخصائص الواضحة للوطواط (ط. صعب) ص 96.

(1) قارن بالتمثيل والمحاضرة ص 180. وفي الأدب الكبير لابن المقفع (رسائل البلغاء/ 1954) ص42: «وأصل الأمر في إصلاح الجسد ألّا تحمل عليه من المآكل والمشارب والباه إلا خفافاً ، وإن قدرت على أن تعلم جميع منافع الجسد ومضارّه والانتفاع بذلك فهو أفضل».

(2) التونسية: لبنيك.

(3) التونسية: عليهم منه.

صَمْتِكَ راحةً لقلبِك وإجْماماً لفكرِكَ. واجعلْ أكثَرَ كلامِك جِدّاً ومُزاحك كُلّه مُسْتَطْرَفاً صِدْقاً. وأَقْلِلْ من المُزاحِ بجهدِكَ، واجْعَلْهُ في كلامِكَ كالملح في طعامِك[1]. واستعِنْ على طلبِ المعيشةِ بِسَعَةِ خُلُقِكَ، واستعِنْ على سَعَةِ خُلُقِكَ بالسُلُوِّ عمّا قَصَّر عنه وجْدُكَ[2]. وارْضَ عن الله عزّ وجلّ في جميع عطيتِهِ لك[3] تَكُنْ أَطْيَبَ الناسِ نَفْساً، وأكْثَرَهم عِزّاً. وليكن دهْنُكَ غِبّاً وكُحْلُكَ ليلاً. ولا عَتْبَ عليكَ في تعيُّشِكَ وتلذُّذِكَ إذا نظرْتَ في الجسيم من أمرك وفَوَّضْتَ إلى الكُفاةِ[4] ما بقي من شُغْلِك.

حَبِّبْ إلى نفسِكَ العِلْمَ حتى تأْلَفَهُ فيكون فيه لَهْوُكَ وراحتُكَ ولَذّتُكَ وسَلْوَتُك. واعلم أنّ العلومَ منها علومٌ للمنافع[5]، وعلومٌ لتزكية العُقول [ق 10 أ] ونشاطها.

---

(1) يرد هذا المعنى أيضاً في قول أبي الفتح البستي (أدب الدنيا والدين ص283، وكتاب الآداب لابن شمس الخلافة ص 108، ويتيمة الدهر 4/ 330، ونهاية الأرب 4/ 73، وقوانين الوزارة ص 135):

أفد طبعك المكـدود بالجد راحةً
يـجمّ وعـلّلــه بـشيءٍ مـن الـمـزح

ولـكـنْ إذا أعـطيتـه الـمزح فـليكـن
بمقدار ما يُعطى الطعامُ من الملح

وقارن بالأدب الكبير لابن المقفع (رسائل البلغاء) ص 72-73 .

(2) قارن بالأدب الكبير لابن المقفع (رسائل البلغاء/ 1954) ص 72-73.

(3) التونسية: جميع ذلك.

(4) الأصل: السُّعاة.

(5) التونسية: واعلم أنّ من العلوم علوماً .

ولكلِّ علم منها وقت[1] من الزمان ومكانةٌ من الخواطر والأذهان. واعلم أنَّ الملوكَ العلماء بقيت بالعلم أَذْكارُها، وأنّ الملوك الجُهّالَ ماتت معهم أخبارهم[2].

ليس للسلطان أنْ يكونَ حَسوداً فإنّ الحسد مِنْ خُلُقِ اللئام، وآلات السُفّال؛ وهو التحكُّمُ على الله في قسْمةِ فَضْلِهِ، والاعتراض عليه في إمضاءِ حُكْمِهِ. وفيه عذابُ الحاسد في وقت تَنَعُّمِ المحسود. فليكنْ مما يصرف به ذلك أنْ يعلم الحاسِدُ أنَّ جليسَهُ وقرينَهُ إذا كان أقوى منه دَفَعَ عنه بِقُوَّتِهِ، وإذا كان أعلم منه أفادَهُ من علمه، وإنْ كان أَملأَ منه أفادَهُ من ماله، وأنّ جميع ذلك لا يُزِيْلُهُ بِحَسَدِهِ، وأنّ زوالَهُ عن صاحبه غيرُ عائدٍ بنفعِهِ إذ لم ينتقل إلى مِلْكه[3]. ومن أخلاق المروءَةِ خَفْضُ الصوتِ، ولِيْنُ الكلمةِ، وسُكونُ الريح إذا لم يُخَالِطْ ذلك الكِبْر، ولم يمازجْهُ العُجْبُ، فإن خالَطَهُ العُجْبُ فهو من دواعي المَقْت[4].

---

(1) الأصل: وقت.

(2) أصل العبارة في الأدب الكبير (رسائل البلغاء/ 1954) ص83: «حبّب إلى نفسك العلم حتى تألفه وتلزمه، ويكون هو لهوك ولذّتك وسلوتك وبُلْغتك. واعلم أنّ العلم علمان: علمٌ للمنافع، وعلمٌ لتذكية العقول. . .».

(3) أصل العبارة في الأدب الكبير لابن المقفع (رسائل البلغاء/ 1954) ص53؛ وقارن بالحكمة الخالدة ص 229، وعيون الأخبار 1/ 13. وهي جزء من عهد أرْدشير في نهاية الأرب في أخبار ملوك الفرس والعرب ص177.

(4) في مجمع الأمثال للميداني 1/ 162: والتمثيل والمحاضرة للثعالبي ص444: ثمرة العجب المقت. وفي الحكمة الخالدة ص 200: ثمرة العجب البغضة. وفي جمهرة الأمثال للعسكري 1/ 457 نسبة القول =

لا تكن منقبِضاً عن الناس كُلَّ الانقباض فيُكسِبك ذلك البُغْضَ، ويَكسوكَ العداوة. ولا تَكُنْ مُنْبَسِطاً كُلَّ الانبِساط فيكسبَكَ ذلك أصدقاءَ السوءِ الذين إنْ قطعْتَهُم شَانَكَ اسمُ القطيعة، وإن وصلْتَهُمْ كَمُلَتْ لديهم[1] المَضَرَّةُ[2]. [ق 10 ب] فالحزمُ أن تَلْبس الانقباضَ للعامَّةِ، والانبساطَ للخَاصّةِ، وتحمل الجميع على الخِيرة[3].

لا تَتْرُكَنّ[4] مُبَاشَرَة الجسيم من أمرك فيعودَ شأنُك صغيراً، ولا تَلْزَمْ مباشرةَ الصغير فيكون الكبير ضائعاً ويعود قَدْرُكَ صَغيراً[5].

= إلى قيس بن زهير. وفي مختار الحكم ص 68: «...وأما ثمرة العجب فالبغضاء»؛ وهي منسوبة في المختار لفيثاغورس. وفي كنز الملوك ص 24 (بغير نسبة): من غرس الكبر اجتنى المقت. وفي بدائع السلك 1/ 515: الكبر يوجب المقت .

(1) التونسية: لديهم.

(2) في الموشى للوشاء ص 27: «أكثم بن صيفي: الانقباض من الناس مكسبة للعداوة، وإفراط الأنس مكسبة للملال». وفي بهجة المجالس 2/ 192 -بغير نسبة-: «الانقباض عن الناس مكسبة للعداوة، والإفراط في الانس مكسبة لقرناء السوء».

(3) قارن بعبارات مشابهة في سراج الملوك ص 48، 116، والحكمة الخالدة ص 72.

(4) في الجملة سقط في التونسية.

(5) أصل العبارة في الأدب الكبير لابن المقفع (رسائل البلغاء/ 1954) ص47: «لا تتركن مباشرة جسيم أمرك فيعود شأنك صغيراً ، ولا تلزم نفسك مباشرة الصغير فيصير الكبير ضائعاً ..». وقارن بالحكمة الخالدة ص 297 (ضمن مقتطفات من كلام ابن المقفع) وص 225 (ضمن رسالة لأرسطو إلى الإسكندر!). وفي البصائر والذخائر عن الأحنف 2/ 1/ 188: =

استكْفِ الكُفَاةَ فيما لا تباشِرُهُ بنفسِكَ من صغير أمْرِكَ، واعلم أنّ كثرة الاشتغال مَشْغَلَةٌ عن اللّذّات وقاطعةٌ عن جميع الراحات، وأنّ الذي تَشْغَلُهُ من رأيك في غير المهم يُزْري بِكَ في المُهمّ، وما تصْرفُهُ من مالِكَ في الباطل تَفْقِدُهُ في الحَقِّ، وما تبذله من كرامتِكَ لأهل التقصير يُزْري بك عند أهل الفضل. فاردد الأشياء إلى أُصُولها، وابْنِ الأُمورَ على قواعدِها، وتصرّفْ بحُكْم الحقيقةِ لا بِحُكْمِ الشهوةِ[1]. واعلم أنّك إذا اتّبعْتَ الشَهَواتِ ساقَتْكَ إلى أصناف الرذالات[2]، وأنّ الرذالات يَقودُ بعضُها إلى البعض حتى يُؤدّيَ ذلك إلى اختلال الأحوال وفسادِ العِرْض والدين والمال، والله يُعيذُك من هذه الخصال[3].

= «لا ينبغي للوالي أن يدفع تفقُّدَ لطيف أمور الرعية اتكالاً على نظره في جسيمها، لأنّ للطيف موضعاً يُنتفع به، وللجسيم مكاناً لا يُستغنى عنه». وفي الفاضل في صفة الأدب الكامل للوشاء 2/ 113: «وعاتب الموبذان بهرام جور على كثرة لهوه فقال: إنه لا عيب على الملك في تنعمه ولهوه وإن جاوز في ذلك المقدار إذا تعهد الجسيم والخسيس من أمره وأمر رعيته، وفوّض ما ينوبه إلى الأكفاء من حاشيته؛ وقد فعلْتُ ذلك فما تشاء؟!»؛ وقارن برأي مختلف لعبد الملك بن مروان في لباب الآداب ص 41. والعبارة في العقد الفريد لابن طلحة ص 18 بغير نسبة.

(1) العبارة بطولها في الأدب الكبير (رسائل البلغاء/ 1954) ص 48. وقارن بالحكمة الخالدة ص 297.

(2) التونسية: الشبهات.

(3) في التونسية زيادة: بمنّه.

الباب الخامس
في الفرار من سوء العادة
ورياضة النفس قبل الحاجة

قالت الحكماء: العادةُ طبيعةٌ خامسةٌ[1] ؛ فجعلَتْها كالطبائع الأربع اللازمة. وفي [ق 11 أ] الحديث: «ولكلّ امرئٍ ما اعتاد». ووجدْنا العادةَ تُسَهِّلُ الأُمورَ الصعبةَ، وتُصَعِّبُ الأُمورَ السهلةَ. والعادةُ السوءُ إذا استحكَمَتْ كالصّبغ[2] الرديءِ في الثوب الجيِّد إذا وُشِّح؛ وربُما زال الصِّبْغُ من الثوب، وأعْوَزَ زوالُ العادةِ من المُعْتاد[3]. والتَحَرُّزُ من سُوءِ العادةِ يكونُ بوجهين؛ أحدهما التدرُّبُ على العادةِ الجميلة قبل اتّخاذ القبيحة من سنِّ الحداثة. وهذه الطريقةُ أسهلُ ما تُعالَجُ به العادةُ القبيحةُ بعد اتّخاذها؛ وذلك مختلفٌ بِقَدْر اختلاف الأَسنان، واستحكام

---

(1) يورده الثعالبي في التمثيل والمحاضرة ص 179 باعتباره من أمثال الأطباء؛ وهو في بهجة المجالس 2/ 112 بغير نسبة. والطبائع الأربع عند القدماء هي: المرة السوداء، والبلغم، والمرة الصفراء، والدم. وتنسب التقاليد الهيللينستية إلى أفلاطون قوله بطبيعة خامسة هي: «القوة الناطقة التي لها التمييز والتقدير في الأشياء والفكر والوهم وطلب العافية..». (انظر رسالة لأفلاطون الإلهي في الرد على من قال إنّ الإنسان تلاشى وفني، في: أفلاطون في الإسلام ص 335؛ والبصائر والذخائر 2/ 2/ 846).

(2) الأصل: الطبع.

(3) مختار الحكم ص 131 (أفلاطون).

العوائد. وإنْ كانت العادةُ قديمةً والسنُّ كبيرة فَعِلاجُها مُعْيٍ[1] في غالب الأمر فَقَلَّ ما ينفعُ تقويمُ الشيخ؛ ومن الأمثال المحكَمة في ذلك قولُ الشاعر[2] :

إنّ الـغُـصُـون إذا قـوَّمْـتَـهَــا اعـتـدلَـتْ

ولــن تــلــيـــن إذا قــوَّمْـتَـهَـا الـخَـشَـبُ

وإن كانت في السِّنِّ بقيةٌ والعادةُ السوءُ غيرُ مستحكمةٍ فَهَا هنا يُرْجَى الصلاحُ بما يتجرَّعُهُ المُعالِجُ من مرارةِ العِلاج. والسببُ في إصلاح ذلك أنه يبتدئُ المُعالِجُ بالانتقال عنها على التدريج، ويزيدُ في كُلِّ وقتٍ من أوقات العادة قليلاً في الإِمْساكِ عن الزيادة حتى يَقِفَ على حَدِّ السَّلامةِ فيأخُذَ نفسَهُ حينئذٍ [ق11ب] بالدوام؛ وإيضاحُ ذلك بالمثال أنّ المُحْتَاج لكثرةِ الأكْلِ يأكُلُ في كُلِّ يومٍ عشرة أرطال مَثَلاً فإذا أَحَبَّ الانتقالَ عن هذه العادةِ نَقَصَ من غذائه كُلَّ يوم درهماً حتى يَقفَ على الحَدِّ الذي يقتضى صوابُ الرأْيِ كونَهُ عادةً. وكذلك المعتادُ للبُخْلِ ولإذاعة السّرّ أن

(1) الأصل: لعى.

(2) في ديوان المعاني للعسكري 2/ 243 وأدب الدنيا والدين للماوردي (الجوائب/ 1299 هـ) ص179 بغير نسبة:

قـد ينفـع الأدبُ الأحـداثَ في مَهَلٍ

وليس ينفــعُ بعـــد الكبرة الأدبُ

إنّ الغصون إذا قوَّمْتَها اعتـدلَـتْ

ولا يـلـيـــنُ إذا قـوَّمْـتَــه الـخَشَــبُ

يدرج نفسه على العطاءِ القليل. وكتمان ما لا يَحْتَاجُ إلى كتمانه من الأمور حتى تستولِيَ على ذلك عادتُهُ فَتَصيرَ في طبعه. وهذا الذي ذكرْتُهُ مُنَبِّهٌ على ما كان في بابه.

تَحَفَّظْ من سُكْرِ الشباب، وسُكْرِ المال، وسُكْرِ المنزلة، وسُكْرِ العلم، وسُكْرِ السلطان؛ فإنّ هذه الأُمورَ تُوَلِّدُ في النفس عِزةً حائدةً عن الاعتدال وريحاً يُجْري اليَدَ واللسانَ على غير الصواب[1]. ودواءُ ذلك التَثَبُّتُ قبل القول والفعل، واعتبارُ الأُمور بالعَقْل. وأوَّلُ ما يجبُ أن تُدَرِبَ نفسَكَ عليه معرفة[2] جميع عُيوبِكَ، والدُّرْبَةُ على الزوال عنها؛ فإنْ لم تَعْرِفْ جميعها فَتَصَفَّحْ أحوالَكَ بالنَظَر، وتعقَّبْ أفعَالَكَ كُلّها بالتأمُّل؛ فَكُلُّ ما ظَهَرَ لك منها فاعمَلْ فيه على ما ذكرْناهُ، وكُلُّ ما علْمتَهُ منها فاحْذَرْ أن تَعيبَهُ على غيرِكَ وأنت مُرْتكِبٌ لِمِثْلِهِ في نفسِكَ[3].

وإذا ذُكِرَتْ عن أحد خليقةُ سُوءٍ فإيَّاكَ أنْ تُناضِلَ عنه مُنَاضَلَةَ المدافِعِ عن نفسه[4] أو مُنُاضَلَةَ المُسْتَحْسِن [ق 12 أ] لما عِبْتَ عليه من خليقتِهِ فإنّ ذلكَ مُؤْذِنٌ باتّهامِكَ بمثل عَيْبِهِ وغيرَ مُوْجِبٍ

---

(1) في الأدب الكبير لابن المقفع (رسائل البلغاء/ 1954) ص77: «تحرز من سكر السلطة، وسكر المال، وسكر العالم، وسكر المنزلة، وسكر الشباب؛ فإنه ليس من شيء إلا وهو ريح جنةٍ تسلب العقل، وتُسلب الوقار، وتصرف القلب والسمع والبصر واللسان عن المنافع. . .».

(2) في الأصل: بمعرفة.

(3) قارن بعبارات مشابهة في الأدب الكبير (رسائل البلغاء/ 1954) ص87–88.

(4) التونسية: فإياك وان تناضل عنها.

لاستحسانِ ما ذُمَّ من فعله[1].

ومما يجب أن تَأْخُذَ نَفْسَكَ به تَرْكَ الإفراط في المَدْح إذا قَدَحْتَ، وفي الذَمِّ إذا ذَمَمْتَ. ولْتَكُنْ من ذلك على حَدٍّ من التَوَسُّط جميلٍ فإنّه من كُلِّ أحوال الممدوح والمذموم قَريبٌ. وإذا كنتَ في جُمْلَةٍ من الناس فلا تَعِبْ قَبيلاً من القبائل ولا جنسَاً من الأسماء؛ فإنّكَ لا تدري لعلّ في جلسائِك مَنْ ذلك الاسمُ اسمُهُ أو اسمُ أبيه أو قبيلته أو قبيل مُناسِبيهِ، فتكون بذلك مُؤْذِياً لجليسِكَ، وفاتحاً لأبواب العداوة والخِصَام على نفسِك[2].

إيَّاك[3] والمِلالَ لحالةٍ من أحوالِكَ أو لأَحَدٍ من جُلَسَائِكَ وأصحابِك فإنّ المِلَالَ يَقْضي بِفَسَادِ العَقْلِ، ويُخْبِرَ عن لُؤْم الطَبْعِ لأَنّ المَلُولَ لا بُدَّ لَهُ من حالتين: إمّا أن يكونَ أوّلاً استَحْسَنَ ما لا يَجِبُ استحْسانُهُ، وإمّا أَنْ يكونَ ثانياً استقبحَ ما لا يَجِبُ استقْبَاحُهُ؛ وكُلُّ ذلك قبيحٌ في العقل واختلاطٌ في الرأْي؛ فقد أجمعَ الحُكَمَاءُ أَنْ لا صُحْبَةَ لِمَلُولٍ. وَمَنْ ودَّكَ لِأَمْرٍ بَغضَكَ عند انقضائه.

---

(1) في الأدب الكبير (رسائل البلغاء/ 1954) ص104: «. . .وإذا ذُكرت من أحد خليقةٌ فلا تناضل عنه مناضلة المدافع عن نفسه المصغّر لما يصيب الناس منه فَتُتّهم بمثلها ولا تلحّ كل الإلحاح، وليكن ما كان منك من غير احتلاط فإنّ الاحتلاط من محققات الريب. . .» والاحتلاط: الغضب والإلحاح.

(2) العبارة بتمامها في الأدب الكبير لابن المقفع (رسائل البلغاء/ 1954) ص104–105. وقارن بالحكمة الخالدة ص324 –325.

(3) التونسية: وإياك.

إحْذَر[1] أن تَدْخُلَ في أمْرٍ من الأُمور حَتّى تَعْرِفَ مُنْتَهَاهُ، وتعرفَ أحوالَهُ فإنّ تَوَقُّفَكَ في الفعل قبل[2] أَنْ تفعَلَهُ هو الحَذَرُ المَمْدُحُ عند أهل الحكمة. وإذا دَخَلْتَ في أَمْرٍ من الأُمور[3] فاضطربْتَ [ق 12 ب] ورجَعْتَ عنه بعد ابتدائِكَ فيه فذلك هو الحَذَرُ[4] المَذْمُومُ عند أهل العقل والمُرُوءة[5].

من سُوء العادةِ أن تَذُمّ الدنيا عندما تذكر منها لجليسِكَ أو لصاحِبِكَ؛ وذلكَ محمولٌ منكَ على الحَسَدِ والضَجَرِ بما رَزَقَهُ اللهُ منها، وليس بمحمولٍ على المَوْعِظَةِ[6].

لا تَفْتَخِرْ عند نفسِكَ بالحِلْم حتى تكُونَ قادراً على العُقُوبة[7]. ولا بالزُّهْدِ حتى تكونَ قادراً على الدُّنيا. إضْبِطْ أُصولَ دينِكَ باعتقاد الحَقِّ والتنزُّهِ عن الكبائر، واضْبِطِ أُصُولَ دُنْيَاكَ بالتقديرِ والنَظَر في العواقِبِ. وإذا أردْتَ أن تَغُمَّ عَدُوَّكَ فازدَدْ فضلاً في نَفْسِك[8].

---

(1) العبارة السابقة ساقطة في التونسية.

(2) التونسية: من قبل.

(3) الأصل: وإذا دخلت في الفعل...

(4) الأصل: الخور.

(5) مقتبس من الأدب الكبير لابن المقفع (رسائل البلغاء/ 1954) ص 105. وقارن بالحكمة الخالدة ص 325.

(6) أصل العبارة لابن المقفع في الأدب الكبير (رسائل البلغاء/ 1954) ص105. وقارن بالحكمة الخالدة ص 325.

(7) التونسية: الموعظة.

(8) عبارة المرادي هذه تلخيص لما ورد في الأدب الكبير لابن المقفع (رسائل البلغاء/ 1954) ص 87-89. وقارن بالحكمة الخالدة ص 316-317.

ولا تفرحْ إذا عَظُمْتَ بالمالِ والسُّلْطان فإنّهُمَا ظِلّان زائلان[1] ولكن تفرَح اذا عَظُمْتَ بالعقل والديانةِ والعلْمِ والمروءة؛ فإنّ هذه الصِّفَات لا تُفارقُكَ في الدنيا والآخرة[2].

فإذا أشكَلَ عليكَ الصوابُ في أَمْرٍ من الأُمور فاقْصِد إلى أبعد مكانٍ من هواك[3] فإنّ الصوابَ في غالب الأمر يكونُ في مُخَالَفَةِ الهوى[4]؛ قال الحكيم: إعْصِ هواكِ وأَطعْ مَنْ شِئْتَ. وَقَلّ ما يكونُ الهوى في النفعِ، كما أنه قليلٌ ما يكونُ الدواءُ في الحُلْو. وإذا أَشكل عليكَ التَخَلُّقُ الجميلُ مع الأصحاب والإخْوان فاكْرَهْ لهم ما تكرهُهُ لنفسِكَ، [ق 13 أ] واحبِبْ لهم ما تُحِبُّهُ لنفسِكَ، وأَوْجِبْ لهم ما تُحِبُّ أنْ يُوجِبُوهُ لَكَ فإنّهُمْ في الخَليقةِ من جنسِك.

تَصَوَّر الأُمُورَ العظيمةَ في نفسِكَ من لِقاءِ المُلوكِ والعُلَمَاءِ ومُمارَسَةِ الحُرُوب والأعداء، ومن الاحتجاج على الخُصُوم ولقاءِ

---

(1) في الأصل: آيلان. وفي التونسية: ولا تفرح بالمال والسلطان فإنهما ظلان زائلان.

(2) التونسية: ولا في الآخرة.

(3) التونسية: أبعد ما كان.

(4) في الأدب الكبير لابن المقفع (رسائل البلغاء/ 1954) ص 98: «إذا بدهك أمران متناقضان لا تدري أيهما الصواب، فانظر أقربهما إلى هواك فخالفهُ. فإنّ أكثر الصواب في خلاف الهوى». وقارن بالحكمة الخالدة ص 323. وفي فقر الحكماء ونوادر القدماء (من: رسائل فلسفية/نشرة بدوي/بنغازي 1973) ص 208: «فيثاغور: ومن اشتبه عليه أمران ولم يعلم الصواب منهما فلينظر أقربهما إلى هوى نفسه فيجتنبه..». وعن ابن المقفع في تذكرة ابن حمدون ص 77.

المَحَافل والجُمُوع والجوابات عن أنواع المحاورات والمُنَاقَضَات وغير ذلك من الأُمور المُهِمّاتِ، وَرُضْ نفسَكَ عليها لو نَزَلَتْ بكَ ما كنتَ صانعاً فيها، فإنّ ذلك مما يُعينُ على الدُّرْبةِ ويشْحَذ[1] الخواطر قبل الحاجةِ.

إنَّ المُلُوك[2] ربما[3] احتاجوا في الهزائم والحوادث إلى ضُرُوبٍ من الخَشانةِ وأنواعٍ من الصَّنْعةِ فيجبُ على السلطان أن يَحْفى وينتعل، ويخشُن وَيَتَرَفَّه، ويدرّب نَفْسَهُ أحياناً على الطعام الخَشِن، ويَدَيه[4] أوقاتاً على العمل الصعب، ورجليه أحياناً على المَشْي، ويكون قوياً على المُصارعة والمُشَابكة والمكابشة، وإن استحيا من ذلك صَنَعَهُ في خَلَواتِهِ ومع ثقاته حتى إذا احتاج إليه وجد نفسه فيه.

فهذه لمحةٌ دالّةٌ على هذا الباب مُغْنِيَةٌ عن الإطالةِ والإِسْهاب.

* * *

(1) الأصل: وشحذ.
(2) التونسية: واعلم أنّ الملوك.
(3) الأصل: إذا.
(4) الأصل: بدنه.

الباب السادس
في الخُلَطَاء والأصحاب

أقول إنّ الصاحب السوءَ من الأشغال الشاغلة والآفات [ق13ب] النازلة والأَدْواء القاتلة، وإنه يُستَحَبُّ من تَخَيُّر الأصحاب ما لا يُسْتَحَبُّ من تخيُّر الطعام والشراب. وصحبةُ الصاحب السوء للإختبار كشرب السمّ للتجربة؛ وإنّ الصاحبَ السوء يعديكَ من دناءَةِ طبعه فتتغيّر بهِ طباعُكَ، ومن لُكْنةِ لَفْظِهِ فيفسُد به كلامُكَ، ومن فسادِ آدابِهِ فَيَلْبِسَ بها رأْيَكَ ويُدرّبك على سوء الأدب، ويُذيع لك مكتوم السر، ويَدُلّ بنقصه على نَقْصِكَ، وبِقِلّةِ دينه على قِلَّةِ دينِكَ(1)؛ فإنّ الحكماءَ قد تقرّر بينهم أنّ دينَ

---

(1) في الهامش:

«سألت الناس عن خلٍّ وفيٍّ ... فقالوا ما إلى هذا سبيلُ

تمسك إن ظفرت بذيل حُرٍّ ... فإنّ الحرّ في الدنيا قليلُ

غيره:

إحـذر عـدوَّك مـرةً ... واحذر صديقك ألف مرة

فلربما انقلب الصديق ... فكان أعرف بالمضره»

[قارن بالأبيات في أدب الدنيا والدين ص164، 168-169. ومحاسن البلاغة للتدميري ق39أ]. ويُنسب البيتان الأخيران للقاضي ابن معروف في كتاب الآداب ص90، ويتيمة الدهر 3، 114، وحماسة الظرفاء 1، 156. وانظر فصل المقال ص54.

المرء على دين خليله[1]، وأنّ الشكلَ منجذبٌ إلى (شكله ومن الحِكَم في ذلك قول الشاعر[2]:

عـن الـمـرءِ لا تـسـألْ وسَـلْ عـن قَـريـنـه

فـكُـلُّ قـريـنٍ بـالُـمـقـارن يـقـتـدي)[3]

ثمّ إنّك إنْ أردتَهُ للنصرْةِ خَذَلَك، وإنْ أردْتَهُ للرأْي غَرَّكَ، وإنْ أَطْلَعْتَهُ على عورةٍ كَشَفَكَ، وإنْ خالفْتَهُ سَاعةً عاداكَ وقذفَكَ. ثم إنّه يُزَهّدُ أهل الفضل في مَوَدَّتِكَ، ويُطْمِعُ الأرذَال في صحبتِكَ[4].

والصاحبُ الفاضلُ إنْ كان عالماً أفادَكَ من علمه، وزيَّنَكَ بوقاره، وأرشدَكَ برأْيه، وَحَسَّنَ ذكرَك بِحُسْنِ ذكرِهِ. وإنْ كان حليماً عَلَّمَكَ من حلمه. وإن كان شجاعاً أمدّك بِنُصْرتِهِ. وإنْ كان جواداً أفادك من بِرِّهِ وهو حقيقٌ بِسَدِّ ثلمَتِكَ، وسَتْرِ عورتِكَ في حال مغيبِكَ وحضرتِكَ؛ فاجتهِدْ في اختياره، وتَثَبَّتْ في اختباره [ق14أ] فإنَّه لا شيءَ أخفى على الحواسّ من تخيرُّ طبقات الناس؛ وقد قيل: الناس كالسيوف؛ سيفٌ بألف وسيفٌ بدرهم،

---

(1) قارن بالعقد الفريد 2، 330، وأدب الدنيا والدين ص 163 - 169.

(2) ينسبه الماورديّ في أدب الدنيا والدين (ط.السقا، 1978) ص 167 إلى عدي بن زيد [العبادي]. وهو في ديوانه ص107، والتمثيل والمحاضرة 52، والإيجاز والإعجاز ص 142، ومحاسن البيهقي 2/ 388، وعيون الأخبار 3/ 79، والمصون للعسكري ص108،والحيوان للجاحظ 7، 150، والموشى ص16،وجمهرة أشعار العرب ص179.

(3) ما بين الحاصرتين ليس في الأصل.

(4) قارن بنصائح مشابهة في الحكمة الخالدة ص71.

وكلاهما على سواء[1] في العيان من قَبْلِ شهادة[2] البرهان.

لا تجالس أصحاب الصنائع فإنهم يتحدثون بك على صنائعهم ومع السِّفْلةِ من جُلَسَائهم ومِهَنِهِمْ فَيُخِلّ ذلك بخدمتهم؛ ومن الأمثال في ذلك: إنّ الخِديم لا يكونُ نديماً، وإنّ العبد لا يكون للحر قريناً؛ قال الحكيم: صلاحُ الأخلاق بمعاشره الكِرام. وفسادُها بمخالطة اللئام، وَرُبَّ طبعٍ صالح أَفسدَتْهُ السِّفْلة. واحذَر مقاربة ذوي الطبائع المرذولة لئلا يسترقَ طَبْعُكَ من طِباعِهم وأنت لا تشعُرُ[3].

الُمغْتابُ والنَمَّامُ والكَذّابُ ليس لهم إلّا الإبعاد. والمُغْتَاب أخَفُّهُم، والكَذّاب أَشَدُّهُم[4].

أربعةٌ لا يَصبْرُ السُلْطَانُ عليها لأحدٍ من جلسائه: إفسادُ حريمه، وإخراجُ سِرّه، والطعن في دولته، والإستخفافُ بحقِّه[5].

---

(1) في الأصل: سوى.

(2) التونسية: مشاهدة.

(3) في الكلم الروحانية لابن هندو ص 10: «أفلاطون: لا تصحب الشرير فإنّ طبعك يسرق من طبعه وأنت لا تدري». وترد العبارة على النحو التالي منسوبة لأفلاطون: «لا تصحب الشرير فإنّ طبعك يسرق الشر من طبعه وأنت لا تدري»؛ في: Gutas, D.: Greek Wisdom 130.
وفي لباب الآداب ص 449.

(4) «لي حيلةٌ فيمن ينم وليس في الكذاب حيله
من كان يخلق ما يقول فحيلتي فيه قليله».
وقارن بالبيتين في غرر الخصائص الواضحة للوطواط (ط. صعب) ص 52.

(5) يرد هذا القول في أكثر المصادر بالصيغة التالية: «الملوك تتحمل كل شيء إلّا ثلاثة: القدح في الملك، وإفشاء السر، والتعرض للحرم». =

امتحِنْ الأصحابَ بالاختبار قبل الصحبة، وإياك والطمأنينةَ قبل الخبرة فإذا ظَفِرَتْ يداك بالكريم فاستدِمْ إخاءَهُ باللِّيْن والمَوَدّة فإنها قرابةٌ مُسْتَفَادةٌ، قال الحكيم: من لانت كلمته وجبت محبته، ومن خَشُنَتْ عريكتُهُ وازوَرَّ جانبه مَلَّهُ أهْلُهُ [ق14ب] وَقَلَّ مُصاحِبُهُ[1]. وليس لذي عُنْفٍ شَمْلٌ ولا إلْفٌ[2].

أُبْذُلْ للصديق الصالحِ نَفْسَكَ ومالكَ، ولمعارفِكَ رِفْدَكَ وصيانتكَ، وللعامّةِ بِشْرَكَ وتحيتك[3]. ولتكُن الغايةُ التي تجري

= وتنسبه المصادر إلى «الأكاسرة» أو المنصور أو هارون الرشيد أو المأمون. قارن به في أنساب الأشراف 3/ 190، وكتاب الآداب لابن شمس الخلافة ص43. وتذكرة ابن حمدون ص52، والسعادة والإسعاد ص52، 306، والعقد الفريد 1/ 34، 63، ومروج الذهب 4/ 302، والمحاسن والمساوىء ص 402، والتمثيل والمحاضرة ص139، ونصيحة الملوك ص90، وكتاب التاج ص94، ورسوم دار الخلافة ص50، وبهجة المجالس 1/ 347، ومحاضرات الأدباء 1/ 188، ومحاضرة الأبرار لابن عربي (ط. مصر، 1906م) 2/ 16، وإحياء علوم الدين 2/ 192، والأسد والغواص 116، وخلاصة الذهب المسبوك 191، وبدائع السلك 2/ 470، وآداب الصحبة المنسوب للغزي ص 81. ونهاية الأرب 6/ 8. وآثار الأول ص111. وقارن بتاريخ الطبري 3، 425.

(1) في العقد الفريد 2/ 279، 31 نسبة القول إلى الإمام علي. وقارن بـ ص225.

(2) هذه الفقرة ساقطة في التونسية.

(3) العبارة حتى هنا أصلها في الأدب الكبير لابن المقفع (رسائل البلغاء ، 1954) ص 71؛ «أبذل لصديقك دمك ومالك، ولمعرفتك رفدك ومحضرك، وللعامة بشرك وتحننك، ولعدوك عدلك وإنصافك. . . .»، والعبارة في عيون الأخبار 3، 15 عن ابن المقفع. وفي إرشاد الأريب لياقوت 4/ 165 عن خالد بن صفوان (135هـ)، «ابذل لصديقك =

إليها مع صديقك الرضا، والغايةُ التي تجري إليها مع عدوك العدل؛ فقد قالت الحكماء: إنّ العدوّ خصمٌ يُحاكِمُكَ إلى العدل، وإنّ الصديق ليس بينك وبينه قاضٍ سوى حكمه فَتَرَضّاهُ يَزْدَدْ في محبته[1].

لا تَطلُبَنَّ رضا الكافّة فإنه غايةٌ لا تُدْرَكُ ومَرَامٌ لا يُبْلَغُ، وكيف يَصحُّ لكَ بلُوغُ أهوائهم وهي على غاية الاختلاف ونِهايةِ التَبَايُن والشَتات. فالتَمِسْ رِضاَ أهل الفضل ولا حاجةَ بكَ إلى رضا مَنْ رِضاهُ الجَوْرُ ومُرادُهُ الظُلْمُ[2]. قال الحكيم أفلاطون[3]: الرغبةُ إلى الكريم تُلْحِقُكَ[4] به وتُقَرِّبُكَ منه، وترفعُ سُجُوفَ

= مالك ولمعرفتك بشرك وتحيتك، والعامة رفدك وحسن محضرك، ولعدوك عدلك، واضنن بدينك وعرضك عن كل أحد». وفي البصائر والذخائر 2/ 1/ 217: «قال بعض السلف: ابذل لصديقك دمك ومالك، ولمعارفك رفدك ومحضرك، ولعدوك عدلك، واضنن بدينك وعرضك عن كل أحد».

(1) في الأدب الكبير ص76: «إحفظ قول الحكيم الذي قال: لتكن غايتك فيما بينك وبين عدوك العدل، وفيما بينك وبين صديقك الرضى. وذلك أنّ العدو خصمٌ تضربه بالحجة وتغلبه بالحكام، وإنّ الصديق ليس بينِك وبينه قاضٍ وإنما حكمه رضاه».

(2) في الأدب الكبير ص46: «إنك إن تلتمس رضى جميع الناس تلتمس ما لا يُدْرَكُ. وكيف يتفق لك رأي المختلفين وما حاجتك إلى رضى مَن رضاه الجَوْر، وإلى مُوافقة مَنْ موافقته لضلالة والجهالة..». وعن ابن المقفع في تذكرة ابن حمدون ص 40 - 41. وفي الفاضل في صفة الأدب الكامل للوشّاء 2/ 20 عن أكثم بن صيفي: «.. ورضاءُ الناس غايةٌ لا تُدْرَكُ إلّا بسخط من رضاه الَجور..»

(3) هذه الفقرة ساقطة في التونسية.

(4) في الأصل بلحطك.

الحشمة بينك وبينه، والرغبةُ إلى اللئيم تُباعِدُكَ منه، وتُصَغِّرُكَ في عينه[1].

صحبةُ الكريم على الهوان خيرٌ من صُحبة اللئيم على الإحسان؛ لأنّ كُلَّ واحدٍ منهما راجعٌ إلى ضِدّ ما بدأَ منه.

كُلُّ من صَحِبْتَهُ من سُلْطانٍ وإخوانٍ وذي منزلةٍ فوطِّنْ نفسك[2] في صحبته على إقالة العثرةِ والتَغَافُل [ق15أ] عن الهَفْوة، ولا تَمِلْ معه إلى المُعَاتبة فإنها رُبّما أَمَلَّت الصُّحْبَةَ وأخْبَرَتْ بِتَقَفّي الزَلّة، ولا تَمِلْ معه إلى الإستزادة فإنكَ تصِلُ بالإسترسال إلى فوق الإرَادةِ مع نقاءِ[3] العِرْض والدين والمُرُوءة[4].

ولا تسترسِلَنّ مع أحدٍ وإنْ صَحِبْتَهُ[5] إلّا بالمروءَةِ فإنّ الإسترسالَ الكثير رُبّما أَخْرَجَ إلى سُخْفِ المنزلةِ، والإستخفافِ

(1) في الكلم الروحانية لابن هندو ص64: «أفلاطون: الرغبة إلى الحر تخلطك به، وتقربك منه، وترفع سجوف الحشمة بينك وبينه، وتقبض اللئيم عنك وتباعدك منه وتصغرك في عينه..» وترد العبارة بالنسبة نفسها في كتاب منحول منسوب لأفلاطون (أفلاطون في الإسلام، بدوي) ص195.

(2) التونسية: فيه.

(3) التونسية: بقاء.

(4) قارن بكلمة مشابهة للجاحظ في الحكمة الخالدة ص186، لكنّ أصل العبارة في الأدب الكبير لابن المقفع (رسائل البلغاء، 1954) ص95 وبدايتها هناك: «أنظر من صاحبت من الناس من ذي فضل عليك بسلطان أو منزلةٍ أو مَنْ دون ذلك من الخُلصاء والأُلفاء والإخوان فوطّن نفسك في صحبته على أن تقبل منه العفو..».

(5) الأصل: إلا تصحبن أحداً وإن استرسلت معه.

بالحُرْمة. لا تَلْتَمسْ غَلَبَة صاحِبِكَ عند كلامهِ ولا تبتغِ بالحُجّةِ إفسادَ مَذَاهِبِهِ في الأُمور على جهة المبالغة؛ فإنّ ذلك يَدُلُّهُ على انتقاصِكَ إيّاهُ وإستخفافِكَ بحقِّه[1].

إفتقرْ إلى الناس بِلِينِ كلمتِكَ، وإظهار[2] مودَّتِكَ، وتحبّبْ إليهم بالتَوَاضُع، واستغْنِ عنهم بنزاهة عِرْضِكَ، وبَقَاءِ عزِّك[3]. واعلم أنّ التواضُعَ مع البُخْل والجَهْل أفضلُ من التكبُّر مع البَذْل والعَقل فأعْظِمْ بَحسَنةٍ غَطَّتْ على سيِّئتين، وأَقْبِحْ بسيئةٍ غَطَّتْ على حسنتين[4]؛ قال الحكيم: عليكَ بالبِشْر والتَوَاضُع، وإيّاكَ والتقطيبَ والكِبْرَ فإنّ لقاءَ الأحرار بما يحبون مع الحرمان أحَبُّ إليهم من لقائهم بما يكرهون مع العطاء. فانْظُرْ إلى خِصْلةٍ غَطَّتْ مثل البخل فالتزمْها، وانظُرْ إلى خصْلةٍ غطَّتْ مثل الجُودِ فاجتنبْها [ق15ب][5]. ولا تُجالسْ أحداً بغير طَبْعِهِ، ولا تُكَالِمْهُ بخلاف

---

(1) قارن بنصائح مشابهة للجاحظ في الحكمة الخالدة ص186.

(2) الأصل: وأظهر.

(3) بعد هذا سقط طويل في التونسية.

(4) في الأصل: فأعظم بحسنةٍ عبطت على شيئين، وأقبح بسبه غطت على حسنتين. وهذه السطور ناقصة في التونسية.

(5) في سراج الملوك ص46 نسبة هذه العبارة والتي قبلها إلى يحيى بن خالد البرمكي، وفي غرر الخصائص الواضحة للوطواط (ط. صعب) ص68 نسبة القول إلى معاوية. وفي عيون الأخبار 1/ 268: «ويقال: التواضع مع السخافة والبخل أحمد من السخاء والأدب مع الكبر، فأعظم بنعمةٍ عفت من صاحبها بسيئتين. وأقبح بسيئةٍ حرمت صاحبها حسنتين».
وفي الآداب لابن شمس الخلافة ص36: «وقال آخر: التواضع مع البخل والجهل أحسن من التكبر مع البذل والعقل فأعظم بحسنةٍ غطت =

طريقتِهِ كما يفعلُهُ مَنْ لا يعرفُ الآدابَ من الوزراء والكُتّاب يُجالسُونَ الأَلْكَنَ بالنحو والجاهل بالفقه، وأنت إذا فعلْتَ ذلك التُمس لكلامك المعايبُ وقوبِلَ رأيُكَ بالتسْفيه، وآذيت[1] جليسَك بالتجهيل، وأضَعْتَ علمَكَ وأتعبْت[2] نفسَكَ بغير منفعةٍ ولا رجوعٍ إلى فائدة[3].

لتكن أرفَقَ الناس بصديقِ صديقِكَ، وأَجْراهم إلى إجْلاله وأثْناهم عليه بجميلِ خِلالِهِ[4]. وإيّاكَ والولوعَ بشيءٍ من مضرتِهِ والتعريض[5] إلى شيءٍ من عِرْضه، فإنّ ذلكَ مؤذٍ لصاحبِك ومُغَيِّرٌ له عن مودَّتِكَ[6].

الجَزَعُ عند مصائب الإخوان أجملُ من الصبر، والصبرُ عند مصائب النفس أجملُ من الجزع، وإظهارُ الفَرَح عند المحزون والجزع والحُزْن عند المسرور من سوء الأدب[7][8]، وإظهار التكذيب للمُجالس في حدِيثِه والإستخفاف برأْيه ليس من أفعال أهل الفضل؛ فإنْ خشيتَ على أحدٍ من جلسائِكَ ضلالاً بِقَوْلِ

= على سيئتين، وأقبح بسيئةٍ عفت على حسنتين». وترد العبارة في الحكمة الخالدة ص145 أيضاً بغير نسبة.

(1) في الأصل: أدنى.

(2) في الأصل أبعثت.

(3) أصل العبارة في الأدب الكبير لابن المقفع (رسائل البلغاء، 1954) ص99.

(4) التونسية: واثناهم على جميل خلاله.

(5) التونسية: والتعرض.

(6) قارن بعبارة مشابهة في الأدب الكبير ص100.

(7) التونسية: الآداب.

(8) قارن بعبارتين مشابهتين في الأدب الكبير ص79، وص100.

الجليسِ أو سُكُوتاً إلى سوءِ آرائِهِ فالطُفْ في انتقاده وَتَحَيَّلْ على إشْعارِهِ مع الإبْقاءِ على أَدَبِكَ[1].

كلُّ مَنْ علمْتَ نُصْحَهُ ووثِقْتَ بِحُبِّهِ واجتهادِه فلا تَلُمْهُ على غَلَطِهِ إلَّا لَوْمَ تقويمٍ وتنبيهٍ ولا سيما إنْ كان عارفاً فَزَلَّ بعد اجتهاده، ووقع في [ق16أ] التقصير بخلاف مُرادِه[2]؛ وقد قالت الحكماء: الَملكُ بمن غَلِطَ من أصحابِهِ فاتّعظ أشَدُّ انتفاعاً منه بمن لم يَغْلَطْ ولم يتَّعِظْ؛ لأنّ الأوَل كالقارح الذي أدَّبَتْهُ العَثْرةُ[3] وأصلحتْهُ الندامةُ. والثاني كالجَذَعِ المَنْهوكِ الذي هو راكبٌ للغرَّة وراكنٌ إلى السلامة. والعربُ تَزْعُمُ أنّ العَظْم إذا جُبِرَ من كَسْرٍ عاد صاحبُهُ أشَدَّ بَطْشاً وأقوى يداً.

لومُ صديقك على مجالسة عدوك ليس من الإنصاف؛ إن كان صديقاً مخلصاً كان غَرَضُهُ حِقْداً يُحَلِّلُهُ عنك، وعورةً يسْتُرُها عليكَ أو عافيةً يطَّلعُ عليها لك. فإنْ لم يكن مُخْلصاً فما قدرتُك

---

(1) ينقل ابن رضوان في الشهب اللامعة [الباب الثامن] هذه العبارة لكنه ينسبها إلى الصابي. وعنه ينقلها ابن الأزرق في بدائع السلك 1/ 381. وفي التمثيل والمحاضرة للثعالبي ص141 والخوارزمشاهي له ق13أ: «قال أبو إسحاق الصابي: . . .الملك بمن غلط من أصحابه فاتعظ أشدّ انتفاعاً منه بمن لم يغلط ولم يتعظ لأن الأول كالقارح الذي أدبته العبرة(؟) وأصلحته الندامة. والثاني كالجذع المهتوك الذي هو راكب للغرة وراكن إلى السلامة. والعرب تزعم أن العظم اذا جُبر من كسره عاد صاحبه أشد بطشاً وأقوى يداً». ويذكر ابن حمدون العبارة في تذكرته كاملة (ص48) منسوبةً إلى الصابي «من كلام جمعه من الحكماء»، ويقول الثعالبي في الخوارزمشاهي إن هذا مثل ضربه الصابي لعضد الدولة.

(2) في التونسية: الغِرّةَ، وفي التمثيل والمحاضرة: العبرة؛ وفي تذكرة ابن حمدون: العزة.

(3) في الأصل: العزة.

على قَطْعِهِ، وما فضلُكَ عليه[1]. وإنْ كنتَ ذا سلطانٍ فمنعْتَهُ بسلطانِكَ فإنّما أنت مانعٌ لأعدائِكَ لا سائسٌ لأصدقائك.

إذا أصابت الصديقَ مُصيبةٌ فقد أصابت صديقَهُ معه لأنه بين أَمْرَين؛ إما أنْ يكونَ مُواسياً مُشاركاً فيحمل ثِقَلَ المصيبةِ، وإمّا أنْ يكونَ خاذِلاً فيحملَ ثِقَلَ العار والفضيحة؛ فاحتلْ في دفع مصائب إخوانِكَ كما تحتالُ في دَفْعِ مصائبِ نفسِك[2].

أولُ ما يَبْدَأُ به اللئيمُ إذا تَوَلَّى ولايةً أو نال منزلةً هَدْمَ داره وطلاقَ[3] زوجتِهِ ومُقَاطعةَ إخوانِهِ. وقد كان يُقال: إذا تولّى صديقُكَ ولايةً فارْضَ منه بِعُشْرِ ما كنتَ تَعْرِفُ منه قبلها من المودةِ؛ [ق16ب] فإنّ كثيراً من الناس ينتقلون بانتقالِ الأَحْوالِ[4]. إذا تَوَلَّى صديقُكَ ولايةً، وارتقى مَنْزِلةً فلا تُريهِ أنكَ زِدْتَهُ إجْلالاً لمكان سلطانِهِ ولكنْ أَشْعِرْهُ أنكَ إنما زِدْتَهُ في إجْلاله لمكانِ ما زادَك من إحسانه. وهذا البابُ واسعٌ جداً فَقِسْ ما بقي منه على ما ذكرْتُهُ لك تُصِبْ إنْ شاءَ اللهُ تعالى.

---

(1) في الأدب الكبير لابن المقفع (رسائل البلغاء، 1954) ص73: «إن رأيتَ صاحبك مع عدوك فلا يُغضبنَّك ذلك فإنما هو أحد رجلين: إنْ كان رجلاً من إخوان الثقة فأنفع مواطنه لك أقربها من عدوك لشَرٍّ يكفه عنك أو عورةٍ يستُرُها منك أو غائبةٍ يطّاع عليها لك. فأمّا صديقك فما أغناك أن يَحضره ذُو ثقتك. وإن كان رجلاً من غَير خاصة إخوانك فبأيِّ حقٍ تقطعُهُ عن الناس وتكلّفه أن لا يصاحب ولا يُجالس إلّا مَنْ تهوى..».

(2) قارن بموطن مشابه في الأدب الكبير ص100.

(3) التونسية: أو.

(4) في سراج الملوك ص45، 57: «الشافعي: أظلم الناس لنفسه اللئيم إذا ارتفع جفا أقاربه، وأنكر معارفه واستخف بالأشراف..».

الباب السابع
في صفة الكُتّاب والحُجّاب والأَعْوان

من كلام الحكماء المتقدمين: كاتبُكَ لسانُك، وحاجبُك وجهُكَ، وعونُك يدُك، فاختر لنفسِكَ وجهاً ولساناً ويداً[1]. وأقلُّ ما تحتاجُ إليه في[2] الكاتب أن يكونَ فصيحَ اللسان، حَسَنَ الخطّ، عارفاً بالأَدَب[3]، كاتماً للسّرّ، فمَا أَخَلَّ به من هذه الصفاتِ كان وصمةً في مستَكْتِبِهِ، وإخلالاً بكتابته.

وأقلّ ما يحتاج إليه كاتبُ الإمام ان يكونَ صحيحَ الأمانةِ، عارفاً بوجوه الخِيانةِ، بصيراً بالحساب، رفيقاً بالرعية[4].

وأقلُّ ما يحتاجُ إليه كاتبُ القاضي أن يكونَ في غاية العدالة والنزاهة، والمعرفة بالفقه، والفصاحة.

---

(1) القول بصيغ متفاوتة وبنسبته أحياناً إلى الوزير أو الكاتب أو الحاجب في قوانين الوزارة ص177، وسراج الملوك ص57، وتحفة الوزراء ص39، والسعادة والإسعاد ص429، وبدائع السلك 1/ 188، وعيون الأخبار 1/ 47. وفي الشهب اللامعة لابن رضوان [الباب العاشر] أقوال مشابهة منقول بعضها عن «محاسن البلاغة» للتدميري؛ وفي الباب الحادي عشر من الكتاب نفسه الأقوال نفسها عن العتّابي والتدميري .

(2) في الأصل: من.

(3) في التونسية: الآداب.

(4) يستمد ابن زيان في واسطة السلوك ص60-61 من هنا صفات كاتب الإمام.

وإذا كان الكاتبُ فصيحاً أبان عن مُراد مستكتِبِهِ، وأظهر الباطنَ من حُجَّتِهِ، وكَسَرَ القَوِيَّ من شُبَهِ خَصْمِهِ، لأنَّ الكاتبَ الماهرَ يُصَوِّرُ الحق في [ق17أ] صورة الباطل، والباطل في صورة الحق حتّى يُشْكِلَ ذلك على الحُذّاق؛ كالمُصَوِّر الحاذق الذي يُصَوِّرُ صورةً فتراها كأنها خارجةٌ من الحائط، ويُصَوِّر أُخرى فتراها كأنها داخلةٌ فيه، وليس الأمر كذلك. وإذا لم يكن هكذا[1] كانت حُجَّةُ صاحبه داحضةً، وشبهةُ خصمه قائمة، وكان حقيقياً أن لا يُرْغَب في وعده ولا يُخاف منه وعيده، ولا يُبرز من المعاني ما في نفسه. وإنْ كان مُذيعاً لِسِرّه أُتيَ من مأْمنِهِ.

ويجبُ أن يكونَ كاتب الأمير موثوقاً بمروءَته لئلا يُخِلّ به في ساعات عُسْرتِهِ. وأوقات شِدّتِهِ كما فعل بعضُ الكُتّاب برئيسه لم تمرّ عليه أدنى ضيقة حتى هرب من خلفه[2]. وكما قال مروانُ لصاحب شرطته في حربه: إحمل عليهم! قال: إحمل أنت إنْ أحببتَ! قال له: والله لئن لم تَحْمِلْ لأَجْعَلَنَّكَ نَكالاً! قال له: وددْتُ والله أنكَ كنت على ذلك قادراً! وهمز فرسَه وانقلب لشأنِهِ[3].

---

(1) في التونسية: هذا.

(2) قارن بكلام مشابه في سلوك المالك لابن أبي الربيع ص158 - 160.

(3) في تاريخ اليعقوبي 3/ 87: «وكان الغالب على مروان أبو حديدة السلمي، وإسماعيل بن عبد الله القسري وإسحاق بن مسلم العقيلي، وعلى شُرَطه الكوثر بن الأسود الغنوي - وهو الذي قال له يوماً في قتاله: إنزل ويلك فقاتلْ! فأبى أن يفعل! فقال مروان: والله لأسوأنك! فقال: وددتُ =

ويجب[1] أنْ يكونَ الحاجبُ سهل الوجه، ليِّن العريكة، سالمَ الجوارح من كُلِّ آفةٍ، عارفاً بالناس ومنازلهم وأقدارهم عند رئيسه حتى يكونَ وجْهُهُ عنواناً عن وجه محجوبه من غَضبٍ ورضا وإبعادٍ وإدْناء. وأن يكونَ بينه [ق17ب] وبين محجوبه رسولٌ لطيف المعنى يُشْعِرُ بحضورِ كُلِّ مَنْ حضر وعلى أيِّ صفةٍ وَصَل، فإن أحبّ الإِذْنَ له أعلمه فاستأذن له وإلّا اعتذر عن الإستئذان على محجوبه قبل تصريحه بمنعه، لأن الاعتذار عن الاستئذان أنْزَلُ لِقَدْرِ الممنوع وأوسعُ لقدْرِ الرئيس من التصريح بالمنْع على لِسان صاحبِ الأمر؛ ولهذا كان الحاجبُ عند الخلفاء الماضين والملوك المتقدمين في رتبة الوزارة ومتجاوز القَدْرِ للتوسُّط في الجلالة.

وأمّا العونُ فإنه مفتقرٌ إلى خصالٍ أربع: **أولُها** الشدةُ. **والثانيةُ** السياسة. **والثالثةُ** الصدقُ. **والرابعةُ** الطاعةُ. وإنما احتاج إلى السياسةِ ليضَعَ الإكرامَ والإهانةَ في مواضعها على قَدْرِ من أُمر فيه بهما فلا يعامل الخاصةَ بمعاملة العامّة، ولا العامة بمعاملةِ الخاصة. واحتاج إلى الصدق لما يتصرَّف فيه من الأخبار. ويجبُ على العون أن يكون فيه التوقُّرُ بحضرةِ رئيسه، والمبادرةُ إلى إنفاذ أمره؛ فما أَخَلّ به من هذه الصفات فقد أَخَلّ به من أدب

= والله أنك تقدر على ذلك!. وكان على حرسه سقلاب مولاه وحاجبه سليم مولاه..».

(1) قارن بصفات مشابهة للحاجب في العهود اليونانية (الأصول اليونانية/ بدوي) 1/ 8 - 9، وسلوك المالك ص160 - 161.

مخدومه[1]. ومَنْ لا يُحْسِنُ اختيارَ كُتّابه وحُجّابه وأعوانه[2]، فأحرى أَنْ لا يُحْسِنَ التَصرُّفَ في سُلْطانه.

* * *

(1) ليس في الأصل.
(2) هذه العبارات في صفة العون ينقلها ابن زيان في واسطة السلوك ص62.

الباب الثامن
في الظُهُور والحَجْبة

[ق18أ] يجب أن تكون الحجبةُ والظهورُ جاريةً على قَدْرٍ مُحْكَمٍ، وَحَدٍّ[1] معتدِلٍ سالمٍ من عيوب الرفق بالحجبة، وعيوب الظهور بالإكثار والخِفَّةِ فيكون الظهور في أوقات النزهة عند تَرَادُفِ الضيق[2] وقَلَقِ النفس من كَثْرَة الغيبة، أو عند قضاءِ الحاجة، والبروز للمُهِمِّ من أَمْرِ الخِدْمة أو عند استعلام أحوال الرعية والتعرُّض لمن عسى أن تكونَ بلَغَتْهُ مظْلَمة. فإنْ زاد على ذلك فإنّه مُسْقِطٌ للهيبةِ، وناقص في قلوب الرعية من المخافة، ومُجَرٍّ لسائر الطُّلّاب على كثرةِ المسألة، ومُمَكِّنٌ للمُرْتَصد المعرَّة من انتهاز الفُرْصة. أما الحجبةُ فإنّها مضيعةٌ للأشغال، مبعدةٌ للإخوان، ومُفْسدةٌ للرعية، وقاطعةٌ عن معرفة الأخبار الحادثة، ومُوْقِعَةٌ للمحتجِب في أبواب التُهمة، ومُمَكِّنَةٌ لمن يُريدُ الخِلاف عليه من الفرصة فيجب أن يَجْريَ منها على حَدٍّ معتدِلٍ، ويجبُ أن يكونَ للرئيس في أوقات حجبته من يُعْلِمُهُ بجميع ما يجري في رعيته[3]، وبجميع من يقدم إليه وبحاجته فإنه إذا كان كذلك

---

(1) في الأصل: وجزء.

(2) في التونسية: الضيقة.

(3) في عيون الأخبار 1/ 84 والحكمة الخالدة ص168 - 169: كان خالد =

كُفي[1] ما في الحَجْبة من المَضَرَّة وَحَصَلَ على ما فيها من الراحة[2].

* * *

= ابن عبد الله القسري.. يقول: «لا يحتجب الوالي إلّا لثلاث خصال؛ إما رجل عييّ يكره أن يطّلع الناس على عِيِّهِ، وإما رجل مشتمل على سوأة فهو يكره أن يرى الناس منه ذلك؛ وإما رجل بخيل يكره أن يسأل..». وقارن بنهاية الأرب 6/ 90.

(1) في الأصل والتونسية: اكتفى.

(2) ينقل ابن زيان في واسطة السلوك ص19 بعض ما يرد هنا بالمعنى.

الباب التاسع
في هيئة الجلوس والركوب وسائر التَصَرُّفات

[ق18ب] إجعل جلوسَكَ للعامَّة[1] في غاية الانقباض والتوقير والصمت والتجمُّل، وقِلّة الضَحِك والالتفات والتمايل، وبسط الأَرْجُل والمشاورة والمحاورة، والقيام والقعود، ولا تتَحوّلْ عن الحالة التي يجدونك عليها. ولتكُنْ في كُلِّ أحوالكَ بعيدَ الغَورِ ساكنَ الفور. ولا تُكْثِرِ الإنشراحَ الَدالّ على الفَرَحِ[2]، ولا الانقباض الدَالَّ على الحُزْن. ولتكُنْ من التوسُّط على حالةٍ لا يُدرى معها ما في نفسِكَ، ولا يُسْتَدَلُّ بها على شيءٍ من أَمْرِكَ[3]، واجعل جلوسَكَ للخاصَةِ أبْسَطَ منه للعامّة، والقْهُم بالتحيةِ، وأَظْهِرْ لهُمُ المودَّة، وعاشِرْهُم بِلينِ الكلمة، وترفيع

---

(1) في التونسية: للحاجة

(2) قارن بنصيحة مشابهة في سر الأسرار (الأصول اليونانية/ بدوي) 1/ 80.

(3) اقتبس ابن رضوان في الشهب [الباب الثاني والعشرون] هذه العبارة عن المرادي. وعنه أخذها ابن الأزرق في بدائع السلك 1/ 378. ويبدو أنّ ابن زيّان استند إلى هذه الفقرة في واسطة السلوك ص19. ونقلها صاحب «مختصر من كتب السياسة مما تحتاج إليه الملوك» ق82أ عن المرادي على النحو التالي: «إجعل جلوسك للخاصة أبسط منه للعامة. والقهم بالتحية وأظهر لهم المودة، وعاشرهم بلين الكلمة وترفيع المنزلة، وتحفظ منهم من السقطة. واقسم بشرك بينهم على قدر منازلهم، ولا تنقص الكريم من قدره، ولا ترفع اللئيم فوق منزلته، فإن ذلك موجبٌ لتمرده».

المنزلةِ، وتحفَّظْ معهم من السقَطَ وأَرِهِمْ أنَّكَ مُسْقِطٌ للتَحَفُّظ، واقْسِمْ بِشْرَكَ بينهم على أقدارِ منازِلِهم، ولا سيما في محافِلِهِمْ ومجامِعِهِمْ، ولا تَنْقُص الكريمَ من قَدْره، فإنْ ذلك مُوْجِبٌ لِحِقْدِهِ، وناقصٌ من وُدِّه، ولا تَرْفَع اللئيمَ إلى فوق منزلتِهِ فإنّ ذلك مُوْجِبٌ لتَمَرُّدِهِ، ومُشْعِرٌ للكريم أنكَ جاهلٌ بِحَقِهِ. واعلم أَنَّ المنازلَ الرفيعةَ إذا أَهّلْت لها اللئامَ صَغُرَتْ عند الكِرام، وحسِبوا أنّك لم تَرْفَعْهُم إليها بالفَضْل، وإنما أَعطيتَها لهم بالْمصَادَفَةِ فتهونَ كرامتُكَ، ويُزهَدَ في التوجُّه بالفضائل عندك، وتُزْدرى على عقلِكَ ورأْيِك. [ق19أ] والانقباضُ مع الخَاصَّةِ دَالٌّ على الغِلِّ، وكثرةُ البشاشةِ دالّةٌ على السُخْف؛ فكُنْ من ذلكَ على حَدٍّ جميلٍ من التوسُّط[1].

غُمَّ السفيةَ بالسُكوتِ، ودارِ الأحمق بالرِفْق، وخُذ الأَخْرَقَ بِضَرْبٍ من المَلَق، وعامِلِ العَالِمَ بالُحجّةِ والصواب.

وليكُنْ ضَحِكُك تبسُّماً، وجلوسُكَ تربُّعاً، وإياكَ وتشبيكَ الأصابع وإدخالَها في الأنف، والعَبَثَ بالقلنسوة، ووضْعَ اليد على اللحية، وتقليمَ الأظْفار بحضرة الناس وبحضرة السُلْطان[2].

---

(1) في عيون الأخبار 1/ 8، وسراج الملوك ص50 نسبة عبارات مشابهة في معاملة الخاصة والعامة إلى كسرى أنو شروان، وقارن بصوان الحكمة المنسوب للمنطقي ص446. وبدائع السلك 1/ 307. وفي فقر الحكماء ونوادر القدماء (رسائل فلسفية/ بدوي/ بنغازي 1973) ص238 نسبة هذه العبارات إلى الإسكندر.

(2) نقل صاحب «مختصر من كتب السياسة مما تحتاج إليه الملوك» ق79ب هذه الفقرة عن المرادي على النحو التالي: «المرادي في سياسته: =

وإذا مشيتَ فلا تضرِبْ برجلِكَ، ولا تنظُرْ في عِطْفِكَ، ولا تَتَمايَلْ تَمَايُلَ المرأةِ، ولا تَثِبْ وُثوبَ الطفل، ولا تَقِفْ على الجماعاتِ، ولا تنتظِرْ أَحَداً إنْ تأخَّر عنكَ، ولا تَقِفْ عنه إنْ كان مَعَكَ[1]. وإذا ركِبْتَ فاهمز بعَقِبَيْكَ، ولا تُكْثِر من تحريكِ رجليكَ[2]، ولا تضرب الدابة، واقتصر من حَرَكَتِها على جَذْبِ العِنان وإرسالِهِ فإنْ أُحْوِجْتَ[3] فَتَوَقَّ الرأس[4]، وأَدِّبْ على العِثار، وأَقْلِلِ الأَدَبَ على النِفار، ولا تَتَقَدَّم الناسَ فتلقى من يَرِدُ عليك دون حاجب، ولا تتأخَّرْ عنهم فيُؤْذوكَ بِغُبَارِهِمْ؛ وكُنْ على حَدٍّ من التوسُّط يكون فيه مَنْ خلفَكَ أكثر ممن أمامك. وليكن بإزائِكَ من رِجالِكَ أفهمهم ويليهم أشدّهم وأثقفهم. وإذا شكا أحدٌ إليكَ في طريقِكَ فإنْ كان أَمْرُهُ خفيفاً فأَنْصِفْهُ في حالِكَ أو فَعِدْهُ إلى مجلسِكَ ولا تُعْرِضْ عنه وإن نويتَ عدم[5] إنْصافِهِ لأنّ ذلكَ [ق19ب] مُشْعِرٌ بظلمِكَ، ومُخْبرٌ عن قِلةِ إنصافِكَ، ومُسَلِّطٌ مَنْ رآكَ على سَبِّك.

= ليكون (؟) جلوس الملك تربعاً، وضحكه تبسماً. وجلوسه للعامّة في غاية الانقباض والوقار والصمت والتجمل وقلة الضحك».

(1) هاتان العبارتان اللتان تبدأ أولاهما بـ «وليكن ضحكك. . .» اقتبسهما ابن رضوان في الشهب [الباب الثاني والعشرون] عن المرادي. وقارن بابن الأزرق في بدائع السلك 1/ 378 حيث ينقل بعض ما ورد هنا (عن ابن رضوان) بتصرف.

(2) في الأصل: رجليه.

(3) الشكل من الأصل.

(4) ينقل ابن زيّان بعض ما يرد هنا في واسطة السلوك ص19 بالمعنى.

(5) زيادة ضرورية لصحة المعنى.

وإذا أتيتَ مجلسَ قومٍ فإن استطعْتَ أن تجلسَ دون رُتْبتِك حتى يكونَ أهلُ المجلس يرفعونكَ إلى رتبتك، فافعل فإنّ ذلك أرفعُ لقَدْرِك[1].

* * *

(1) قارن بفقرة بهذا المعنى في الأدب الكبير ص91، والتمثيل والمحاضرة للثعالبي ص434.

الباب العاشر
في سياسة الحاشية والجند

الجندي المراد للحرب يجب أن تُعْتَبَرَ فيه خصلتان؛ إحداهما الشِّدَّةُ، والثانيةُ المروءةُ. ولأنه بالشِدَّةِ يقاتِلُ، وبالمروءةِ يَثْبُتُ وتشتدُّ بها حميتُهُ فيزيد في شجاعتِه. ومئةٌ من كبار الجند يتبعهم خلقٌ كثير ومئةٌ من صِغارِهم يهرُبُ منهم جزءٌ كبير[1].

ويجب تثقيفُ الجند بأَزِمّتِهِمْ وقوّادهم وعُرَفَائهم، وَمَنْ لا يُخْفي عن الوالي والأمير شيئاً من أحوالهم، ولا يغفل عن حوائجهم وأرزاقهم فيؤدّي ذلك إلى اختلالِ أحوالِهم وفسادِ قُلُوبِهِم[2].

ويجبُ على الوالي أنْ يَعْرِفَ لكلِّ واحدٍ منهم حَقَّ نَجْدَتِهِ[3]ومكانَ اختصاصه، ولا ينسى له محمودَ أفعاله. وليُعْلِمْهُمُ الغَرَضَ الذي يجرون إليه من خدمته، والقَدْر الذي يستحقّون عليه من كرامته، وإن لم يُعْلِمْهُمْ ذلك بِلِسانِهِ أَعْلَمَهُمْ إياهُ بعاداته. ولا يُمكِّنْ أهلَ البلاءِ[4] منهم عنده من التَدَلُّل عليه، ولا من الافتياتِ

---

(1) اقتبس هذه العبارة ابن رضوان في الشهب اللامعة [الباب الثاني والعشرون] عن المرادي. وقارن بواسطة السلوك لابن زيّان ص78. وانظر كتاب العهود اليونانية (في: الأصول اليونانية/ بدوي) 1/ 7 - 8.

(2) هذه العبارة أيضاً في ابن رضوان [الباب الثاني والعشرون] عن المرادي.

(3) في الأصل: عد منه.

(4) في ابن رضوان: الغناء

على رعيته، وليَرُضْهُمْ رياضةً [ق20أ] تُؤْذِنُ كُلَّ واحدٍ منهم بالوقْفِ[1] عند حُكْمِهِ، والمبَادرةِ إلى امتثال أمرِه. إذا قوَّى السلطانُ جندَهُ بإضعافِ رعيتِهِ، فهو مُضْعِفٌ لجنده ومُتْلفٌ لملكه[2]، وإذا أضْعَفَ جُنْدَهُ بقوة رعيتِهِ فهو مُتْلِفٌ لجنده، ومُفْسدٌ لمُلْكه. فليكُنْ غَرَضُهُ العَدْل في سيرته وجبايته بين جنده ورعيته[3].

إذا قَبِلَ السلطانُ من عُمّاله العطاءَ فقد أَذِنَ لهم في الأَخْذ، وإذا قبل عليهم أقوالَ الشاكين والناقلين من غير الصحةِ فقد عَرّضَ بهم إلى العزل[4].

إذا كان السُّلطان جديدَ الدولة فلا تَغُرَّنَّهُ استقامةُ جندٍ بغير رزقٍ ولا نفعٍ، وعملٌ بغير حَزْمٍ ولا تدبير، وإنّ الأمر الجديد ربما تَكُونُ له هيبةٌ في بعض القلوب، وحلاوةٌ في بعضها ثم تَرْجعُ الأُمورُ إلى[5] حقائِقِها بأدنى مكْثٍ فينحلُّ عِقْدُهُ وينتقضُ إبرامُه[6].

---

(1) في ابن رضوان: إلى الوقوف. وفي التونسية: بالوقوف.

(2) ليس في الأصل.

(3) قارن بهذه العبارة بطولها في الشهب اللامعة لابن رضوان [الباب الثاني والعشرون] منقولة عن المرادي.

(4) في كتاب الآداب لابن شمس الخلافة ص28 «وقال آخر: إذا قال السلطان لعماله هاتوا فقد قال لهم: خذوا». وفي لباب الآداب ص56: «قال أبرويز: من طمع في أموال العُمَّال ألجأهم إلى اقتطاع أمواله..»

(5) في التونسية على.

(6) أصل العبارة في الأدب الكبير لابن المقفع (رسائل البلغاء/ 1954) ص50، وهي هناك: «إذا كان سلطانك عند جدة دولة فرأيت أمراً =

إذا كان السلطان إنما يصولُ بقوم ليس بينه وبينهم قَرابةٌ فيحملَهم على الأدَب والحفيظة التي تَثْبُتُ بها بينه وبينهُمُ الَموَدَّةُ وإلّا فهو معهم كراكِبِ الأسد الذي يهابُهُ الناسُ وهو لما ركِبَهُ أَهْيَبُ[1].

يُستَحبُّ للسلطان أن يكونَ جُنْدُهُ أجناساً متفرِّقة[2]، وقبائلَ شَتّى لا يتهيَّأُ فيها الاتّفاقُ على رأْيٍ واحدٍ في الخلاف[3]، وأَنْ يسوسَ جندَهُ سياسةً تُخْرِجُ شيوخَهُ وقادَتَهُ[4] عن الاتّفاق والصداقة وعن الخلاف والعداوة [ق20ب]، فإنَّ الأمرين جميعاً يعودانِ

= استقام بغير رأي، وأعواناً جزوا بغير نيل، وعملاً أنجح بغير حزم فلا يغرنك ذلك ولا تستنم إليه؛ فإنّ الأمر الجديد مما تكون له مهابة في أنفس أقوام وحلاوة في أنفس آخرين فيعين قوم بأنفسهم، ويعين قوم بما قبلهم، ويستتب بذلك الأمر غير طويل، ثم تصير الشؤون إلى حقائقها وأصولها..». وقارن بالنقل هذا عن ابن المقفع في تذكرة ابن حمدون ص48-49.

(1) يرد القول بصيغ متقاربة في المصادر - وهو منسوب في أكثرها إلى علي أو بدون نسبة؛ قارن بالأدب الكبير ص51، وعيون الأخبار 1/ 21، وشرح نهج البلاغة (دار الفكر/ 1956) 4/ 497، وقوانين الوزارة للماوردي 170، وتذكرة ابن حمدون 52، 67، وبهجة المجالس 1/ 353، وسراج الملوك 22، وكتاب الآداب لابن شمس الخلافة ص29، والأسد والغواص ص58، والخوارزمشاهي للثعالبي ق11ب، ومفيد العلوم للخوارزمي ص158. وينسبه صاحب «فقر الحكماء» (رسائل فلسفية/ بدوي 1973) ص276 إلى طاليس. وقد ذكره المرادي مرة أخرى.

(2) التونسية: مفترقة.

(3) قارن Soltani 48-49، وانظر الأدب الكبير (رسائل البلغاء/ 1954) ص50 - 51.

(4) في السياسة النافعة لابن رضوان [الباب الثاني والعشرون] - وقد نقل العبارة عن المرادي -: ورعيته.

عليه بالمضرة[1]. ومما يَجِبُ أَنْ يَتَجَنَّبَهُ إيثار[2] أحَدٍ من الأجناد والحاشية من الكرامة بما لا يليقُ به لحبسه ولا يستحقُّهُ بِعَمَله فإنَّ ذلك مُفْسِدٌ لمن فَضَّلْتَهُ ولمن فَضَّلْتَ[3] عليه. أما الذي فَضَّلْتَهُ فإنه يتيقَّنُ أنّ عطيتَكَ بالهوى فيخاف أنْ ينتقلَ هواكَ عنه فهو أبداً خائفٌ من جهتِكَ مُتَرَقِّبٌ لتنقُّلِكَ. وأمَّا الذي فَضَّلْتَ عليه فقد أعطيتَهُ الحجَّةَ على نفسِكَ، وأعلمْتَهُ أنَّ غيره آثرُ منه في رأيُكَ، وأقربُ منه بغير استحقاقٍ إلى قلبكَ[4]؛ وفي ذلك أيضاً داعيةٌ إلى الاتّكال على المصادفة، وتَرْك الأعمال التي تُنالُ بها المنزلة[5].

ينبغي أن يُدرِّبَ السُّلطَانُ قائدَ جيشه[6] على وَثَباتٍ كوثباتِ الأسد، وخَطَفَاتٍ كخطفاتِ الحِدْأَةِ، وخَتَلاتٍ كختلاتِ الذئب، ورَوَغانٍ كَرَوَغان الثعلب، وصبرٍ كصبر الحمار، وهَجَماتٍ كهجمات الخنزير، وبُكورٍ كبُكور الغُراب، وحراسةٍ كحراسةِ الكَرْكيّ[7].

(1) نقل ابن رضوان في الشهب اللامعة [الباب الثاني والعشرون] هذه العبارة عن المُرادي.

(2) في الأصل: اثنان. وما أثبتناه عن ابن رضوان؛ الشهب اللامعة [الباب الثاني والعشرون] والتونسية.

(3) في التونسية: لمن فضله ولمن يفضل عليه.

(4) قارن بالعهود اليونانية (الأصول اليونانية/ بدوي) 1/ 10.

(5) اقتبس ابن رضوان في الشهب اللامعة [الباب الثاني والعشرون] هذه العبارة عن المرادي.

(6) التونسية: جنده.

(7) ترد هذه العبارة معدلة في الشهب اللامعة لابن رضوان [الباب الثاني =

ويجبُ عليه أن يُدَرّبَ قاضِيَهُ على وقارٍ كوقارِ الفيل، وعُلُوٍّ كعلو النَسْر، وقُرْبٍ كقُرب الحمَام، وصبابةٍ كصبابةِ الغزال[1]، وفطنةٍ كفطنةِ الفأر، واحتراسٍ كاحتراسِ القرْد، وحِسٍّ كحس النَمِر، وعبادةٍ [ق21أ] كعبادةِ الهُدْهُد، وبيانٍ كبيان البَبَّغاء[2].

ومن أمثال العجم: إعلم أنّ أحزم[3] الملوك يحتاجُ إلى

= والعشرون] لكي لا يبدو أنه نقلها عن المرادي. وفي فقر الحكماء (بدوي/ 1973) ص277 نسبتها إلى طاليس. وفي عيون الأخبار 1/ 115، والفخري لابن الطقطقى ص51: «قال المدائني؛ قال نصر بن سيار؛ كان عظماء الترك يقولون: القائد العظيم ينبغي أن تكون فيه خصال من أخلاق الحيوان؛ شجاعة الديك. وتحنُّن الدجاجة، وقلب الأسد، وحملة الخنزير.. الخ». وترد العبارةُ منسوبة إلى الترك أيضاً في الفاضل في صفة الأدب الكامل للوشّاء 2/ 117 لكن نصر بن سيار تحرف هناك إلى: ابن يسار! وهي مروية في جمهرة الأمثال للعسكري 10/ 230 - 231 عن محمد بن إبراهيم بن نصر بن سيّار. وفي التمثيل والمحاضرة ص153 والخوارز مشاهي ق62ب: «العجم: ينبغي أن يجتمع في قائد الجيش وثبة الأسد واستلاب الحدأة، وختلُ الذئب، وروغانُ الثعلب، وصبر الحمار، وحملةُ الخنزير، وبكور الغراب، وحراسة الكركي». وعن التمثيل والمحاضرة في كنز الدرر لابن الدواداري [مخطوطة السليمانية]، ج1/ ص315. وانظر العبارة منسوبة «إلى الحكماء» في كتاب الآداب لابن شمس الخلافة ص58.

(1) في التونسية: زيادة: وصيانة كصيانة القرد.

(2) العبارة في الحكمة الخالدة ص64، وسراج الملوك ص141. وقارن بكتاب الفخري في الآداب السلطانية لابن الطقطقى ص21 فهناك عبارة مشابهة منسوبة لبزرجمهر.

(3) عن التونسية: ففي الأصل سقط مقدار كلمة. وقارن بالتمثيل والمحاضرة ص143، وتحفة الوزراء المنسوب للثعالبي ص42.

وزيرٍ،وأشجع الناس يحتاجُ إلى سلاحٍ، وأجود الخيل يحتاجُ إلى سَوْط، وأحَدّ الشِفَار يحتاجُ إلى مِسَنّ[1].

مَثَلُ الوزيرِ الفاسدِ مع الملكِ الصالح كَمَثَلِ التمساحِ في الماء الصافي[2].

***

(1) في التمثيل والمحاضرة ص143: «العجم: أعلم الملوك يحتاج إلى وزير، وأشجع الناس يحتاج إلى سلاح، وأجود الخيل يحتاج إلى سوط، وأجود الشفار يحتاج إلى مسَنّ». وعن التمثيل والمحاضرة في كنز الدرر وجامع الغرر لابن الدواداري [مخطوطة السليمانية] ص314. والعبارة في نهاية الأرب 6/ 92، والمستطرف 1/ 91 بغير نسبة، وفي تحفة الوزراء المنسوب للثعالبي (بغداد/ 1977) ص42 بنسبتها إلى أنوشروان، وفي ص140 بنسبتها إلى بزرجمهر وزير أنوشروان!

(2) أصل المثل في كليلة ودمنة (نشرة المرصفي/ القاهرة 1914) ص235 – 236؛ وفي سراج الملوك ص57:«ومثال الملك الخير والوزير السوء الذي يمنع الناس خيره ولا يمكنهم من الدنو منه كالماء الصافي فيه التمساح فلا يستطيع المرء دخوله وإن كان سابحاً وكان إلى الماء محتاجاً». وفي واسطة السلوك لابن زيان ص34: «ومثل الملك الصالح والوزير السوء الذي يمنع خير الملك للناس ولا يمكنهم الدنو منه كالماء الصافي يكون فيه التمساح لا يستطيع المرء دخوله وإن كان سابحاً وللماء محتاجاً». وترد العبارة في التمثيل والمحاضرة للثعالبي ص143، والخوارزمشاهي له ق13أ أيضاً منسوبة إلى «العجم»؛ وعن الثعالبي ينقلها ابن الدواداري في كنز الدرر وجامع الغرر ص314 – 315؛ كما ترد الكلمة في تحفة الوزراء المنسوب للثعالبي (بغداد/ 1977) ص58 منسوبة للفضل بن سهل وزير المأمون العباسي، وص 140 منسوبة لبزرجمهر وزير كسرى أنو شروان! وهي غفلٌ في لباب الآداب لأسامة بن منقد ص41 – 42.

الباب الحادي عشر
في تقسييم الجند والحاشية على الأعمال

قالت الحكماء: إنّ السلطانَ مع أصحابه كالكَرْمةِ تتعلَّقُ بمن[1] التصَقَ إليها، ولا تختار من تَخُصُّهُ بتعلُّقِها[2]، وإنّ السلطان لا بُدَّ له أن يتصور كثيراً من الناس بخلاف منازلهم التي هم في الحقيقة عليها بما يلقونه (به)[3] من التصنُّع، ويعاملونه به من التعمُّل. ثم لا يلبثُ ذلك أن ينكشف بسرعةٍ إنْ كان السلطان فَهِماً، وبعد مدةٍ إنْ كان السلطانُ جاهلاً كالثمرةِ المرّةِ التي تُطْلَى بالعَسَل، ولا تلبثُ أدنى لبثٍ حتى ينكشفَ عنها وترجعَ إلى

---

(1) في التونسية: بما.

(2) العبارة مأخوذة من كليلة ودمنة (دي ساسي/ 1816) ص85: «إنّ السلطان لا يتوخى بكرامته فضلَاءَ مَنْ بحضرته، ولكنه يؤثر الأدنى ومن قرب منه. ويقال إن مثل السلطان في ذلك مثل شجر الكرم الذي لا يعلق إلّا بأكرم (إقرأ: بأقرب) الشجر». وهي في التاج المنسوب للجاحظ ص138. وفي عيون الأخبار 1/ 20 عن كليلة ودمنة: «السلطان لا يتوخى بكرامته الأفضل فالأفضل ولكن الأدنى فالأدنى كالكرم لا يتعلق بأكرم الشجر ولكن بأدناها منه»؛ لكن المأثورة هذه ترد أيضاً في يتيمة السلطان لابن المقفع (رسائل البلغاء/ 1954) ص156. وهي عن اليتيمة في الخوارزمشاهي للثعالبي ق12ب. وفي محاسن البلاغة للتدميري ق10أ بغير نسبة.

(3) عن التونسية.

طبعها، وتُظهر الذائق على مرارتها. وأكثرُ مَنْ يرضى بالتعمل السَقَطَةُ والأنْذَالُ، فأمّا أهلُ الفضل والسيادةِ فإنهم يَرْغَبُون بأنْفُسِهِمْ عن هذه الخطّة، بل ربما عَكَسُوها فأخفْوا من فضائلِهِم، وكتموا من مناقِبِهِمْ ما لو عَلِمهُ السُّلطان لم يقدِّم غيرهم عليهم، ولا أنزل سواهم مكانهم. فيجب على السلطان الحازمِ أنْ يَتَحَفَّظَ بأعماله ممن هذه صنعتُهُ، ويبحثَ [ق21ب] كُلَّ البحثِ عن أهل الفضل فيمن غاب عنه وفيمن صَحِبَهُ، وألّا يقتصر من عامله على مجرَّد صُحبتِهِ فقط دون البَحْث عن أمْره؛ وقد قالت الحكماء: إنّ الأصحاب ثلاثة: صاحبٌ كالغذاء وصاحبٌ كالدواء وصاحبٌ كالداء؛ فالذي هو كالداء يجب إبْعادُهُ، والتحرُّزُ منه من قبل خِلْطتِهِ كما يُفْعَلُ بالداء الذي هو مُشْبِهُهُ. والغذاءُ والدواءُ يجبُ استعمالُ كُلِّ واحدٍ منهما في موضعه.

واعلم أنّ من استعملَ الدواءَ في موضع الغذاءِ أضَرَّ ذلك بجسمه، وأَخْبَرَ استعمالُهُ لذلك عن فَرْط جَهْله؛ فيجبُ على السلطان أنْ يستعملَ كلَّ واحدٍ من أصحابه فيما يليق بمثله؛ وقد قالت الحكماء إنّ الذي يصرف كلَّ واحدٍ من أصحَابه في غير ما هو صالحٌ له بمنزلة مَنْ يلبس حِلْيَةَ رأسه في رجليه وحليةَ رجليه في رأسه فجميعُ لباسه غَيرُ مُغْنٍ عن العضو الذي لبسه فيه[1]ولا زائدٌ على الدلالة على جهله، ولا مُغْنٍ عنه أكثر من تَضْييع[2]

---

(1) ليس في التونسية.

(2) في الأصل: تضيع.

شُغْله، وإفسادِ ما أَهَّلَهُ إليه من عمله. واعلم أنّ الناسَ تختلفُ أحوالُهُم باختلاف طبائِعِهِمْ، وأنّ فيهم مَنْ يَصْلُحُ لأَمرٍ ولا يَصْلُحُ لغيره كالشجاع الذي لا رأيَ له يَصْلُحُ للقتال بنفسه، ولا يَصْلُحُ للإمارة على غيره، وكالشجاع المدَبِّر ذي [ق22أ] الرأي الحَسَن والحِيلةِ، والنصيحةِ يَصْلُحُ للقتال بنفسه، وهو أصْلَحُ ما يكونُ للإمارة على غيره[1]. وربما صَلَحَ[2] للسَرِية القريبة والمعركة الحاضرة إذا لم يكن معه من الجود، وحُسْن الذكر والصُحْبة ما يستديمُ به الإمارة. وكالفصيح الماهرِ الحَسَنِ الخَطّ الذي يَصْلُحُ للكتابة، وكالفصيح الذي لا خطّ له يَصْلُحُ للخطابة ولا يَصْلُحُ للكتابة. ومثالُ هذا كثيرٌ. فيجب على الرئيس والوالي أن يَضَعَ عُمَّالَهُ فيما يَصْلُحُون له، وألّا يُوَلّي أحداً منهم في موضع غيره[3].

وقد كانت الفلاسفةُ القدماءُ لا يستعملون أحداً إلّا فيما دَلَّ عليه مَوْلِدُهُ فإنْ خفيَ عليهم ذلك أَدخلوهُ في بيت الهياكل الذي فيه جميع الصُوَر فما رأى وأَنِسَ به، وجلس إليه أدخلوه فيه فيكون فيه مُجَنَّداً[4] أبداً. ويجب على الوالي والأمير إذا وَلّى عامِلاً أو قاضياً بعد اختباره (أن)[5] يَتَعَاهَدَهُ بالنَظَر[6]، ويُدسّ

(1) قارن بالتذكرة الهروية ص260 - 261.
(2) في التونسية: يصلح
(3) التونسية: في غير موضعه.
(4) في التونسية: مجيداً.
(5) عن التونسية.
(6) في الأصل: النظير.

عليه من يأْتيه بالرشوة والزمام في تبديل الحقيقة؛ فإذا رآه استدامَ على الإمتناع من ذلك حَمدَ أَمْرَهُ، وشَدَّ أزْرَهُ. ويجب أن يَنْظُرَ من عامله إلى كُتُبِهِ وسيرته ومجلِسِهِ وأصحابِهِ. فإذا رأى من ذلك عيباً مُتَبَاشِعاً استبدلَ به غيرَهُ، واستدَلّ بذلك على فسادِ طَبْعِهِ، وقِلّةِ تدبيرِهِ. [ق22ب] وإذا رأى من الفسادِ ما يَشْتَبِهُ أمْرُهُ بإصلاحِهِ، وأَخَذَ على يده في العَوْدِ إلى مثله. ويجبُ على السلطان إذا كان على حَدٍّ من الضَعْف يُمْكِنُ معه تغلُّبُ العُمّال عليه أَنْ لا يُطيلَ بقاءَ الحازِمِ منهم على عمله لئلا يستبدَّ بأَمْرِهِ، ويَخْرُجَ عن طاعته.

وهذه لمحة تدلّك على ما جاء شبيهاً من هذا الباب ولا فائدة في الإطالة.

* * *

الباب الثاني عشر
في معاشرة أصحاب السلطان بعضِهم لبعض

لِيعلمْ أصحابُ السلطان أنهم كالبُنْيان (المرصوص)[1] الذي يَشُدُّ بعضُهُ بعضاً، وكأسنان المشط الذي لا ينفع أحدُها إلّا بصاحبِهِ، ولا يستعينُ على شغلِهِ إلّا به، فإنّهم يوم يُقْتَلُ أحدُهم بالبغْي قد قُتلوا جميعاً به[2]، وأنهم على حَدٍّ من الخَطَر لا مِثَالَ له ولا شيءَ يُشْبِهُهُ. وقد مَثَّلَهُمُ الحكماءُ براكب الأسد الذي يَهَابُهُ الناسُ وهو لِمَا رَكِبَهُ أَهْيَبُ[3].

وقد قالت الحكماءُ إنّ الوزير أكثرُ أعداءً من السلطان لأنّ أعداءَ السلطان كُلّهم يُعَادُونَهُ، وأصحابُ السلطان أكثرُهُم عداوةً ومُنافسةً - وهم حاضرون ومُجاهرون. فليستعِنْ على ذلك بالصِحّةِ، وثُبوت الحُجّة ثم يُربح قلبه منهم كأنه لا عَدُوَّ له؛ لأنه إذا خاف منهم كان [ق23أ] خائفاً في أَمْنِهِم، ومُصْطَلياً بنار أحقادهم[4]. ويَجِبُ لصاحب السلطانِ أنْ يزيدَ في هيبةِ رئيسِهِ

---

(1) عن التونسية.

(2) في كنز الملوك لسبط ابن الجوزي ص 52: «إني وأصحابي-وجميعهم من وزراء الملك-كأصابع الراحة في حاجة بعضها إلى بعضٍ وقوة بعضها ببعض».

(3) قارن بالمثل فيما سبق ص117.

(4) أصل العبارة في الأدب الكبير (رسائل البلغاء/ 1954) ص 59، وهي =

وإجلاله كما زاد الرئيسُ في رِفْعته وإعْظامِهِ، ولا يُؤْنِسهُ قُرْبُهُ فيحملَهُ على معصيتِهِ أو على تَرْك الاحتياطِ لنفسه من غَضَبه.

إذا قَرَّبَك السُلطانُ فلا تُكْثِرْ من الدُّعاء له والثناءِ عليه في كل كلمةٍ وعند كلِّ حركةٍ فإنّ ذلك مما يُحْدِثُ الوحشةَ، وتُريه أنك مُعامِلٌ له بالمَلَقِ وغير جارٍ فيه إلى الوجود، وإنما تَقْصِدُ ما يَبْلُغُهُ لا ما يَنْفَعُهُ[1]. الناسُ أشبهُ بزمانهم، وصفةُ الخدمةِ مشتقّةٌ من سجايا سلطانهم. الإبقاءُ على حَرَم السلطان كالإبقاء على ماله، والإشفاق على حاشيته وحَشَمه كالإشفاق على ديناره ودرهمِه. ويجب على أصحاب السلطان أن يُراعي بعضُهم بعضاً، ويتّخذ بعضُهم عند بعض يَداً - (والصاحب)[2] وإن كان عند السلطان كبيراً فإنه راجعٌ إلى أيدي أصحابه بأدنى جفوة وبأقلّ إعْراضٍ

= تبدأ هكذا: بـ: «اعلم أن أكثر الناس عدواً مجاهراً وزير السلطان...» وتنتهي بـ «فاعرف هذه الحال... ثم روح من قلبك كأنه لا عدوَّ لك ولا حاسِدَ». وقارن بعبارات مشابهة في كليلة ودمنة (دي ساسي/ 1816) ص239-240، والبصائر والذخائر 2/ 1/ 188، وقوانين الوزارة ص175، والأسد والغواص ص 149، وشرح نهج البلاغة (دار الفكر/ 1956) 4/ 296. وانظر العهود اليونانية (في: الأصول اليونانية/ بدوي) 1/ 53-54، ونهاية الأرب 6/ 144.

(1) أصل العبارة في الأدب الكبير لابن المقفع (رسائل البلغاء/ 1954) ص65. وقارن بها في عيون الأخبار 1/ 20. وفي بهجة المجالس 1/ 342: «كان يقال إذا نزلت من الوالي بمنزلة الثقة فاعزل عنه كلام الخنا والملق ولا تكثرنّ له من الدعاء في كل كلمة فإن ذلك يشبه الوحشة. وعظِّمه ووقّره في الناس». وينسب التوحيدي في البصائر 4/ 224 العبارة إلى «العتّابي».

(2) زدناها لإتمام المعنى.

ومَعْتَبة. يجبُ على أصحاب السلطان أن يتولّى بعضُهم قضاءَ حاجةِ صاحبِه دون ارتفاعِها إلى رئيسِه؛ فإنّ ذلك أطيبُ لنفوسهم، وأبقى عليهم عند رئيسهم.

يجب على الحاذق الماهر من خَدَمةِ السلطان أن لا ينافسَ نُظَرَاءَهُ[1] في الكلمة يتقرّبُون [ق23ب] بها، والعمل يُؤْمَرُون به؛ فإنه في ذلك بين أمرين؛ إمّا أن يكونَ عنده في ذلك فَضْلٌ عليهم فسيبدو[2] ذلك، ويُحتاجُ إليه ويُلتَمس منه وهو متأدِّبٌ مُسالِمٌ. وإما أن لا يكونَ (من)[3] عنده أَوْلَى من المأخوذ عليه. وأنت مُصيبٌ بموافقتِكَ لهم[4] ومُوافقتهم (لك)[5] أكثر مما تنالُهُ بالمُنافسة[6].

وإذا كان أصحابُك عند السلطان معترفين بفضلِكَ ومُسَلِّمين لِحُسْن رأْيِك وجميلِ بلائِك؛ فلا تجترئنّ على خلافِهم ثقةً منكَ بذلك؛ فإنك غيرُ آمِنٍ أن يَحْمِلَهُمْ ذلكَ على خلافِكَ ومنازعتِكَ ونَصْبِ الشُّبَه على بُطْلان قولِكَ، وجَعْلِ ذلك سبباً لعداوتِكَ؛ فقد شاهدْنا من يتعلَّمُ منا الأَدَب، ويسألُ الفائدةَ، ويحضُرُ المجالسَ[7]؛ فإذا حضر السلطانُ

(1) في الأصل: نظرائه.
(2) في التونسية: فيبدوا.
(3) عن التونسية.
(4) في الأدب الكبير ص 64: ولينهم لك.
(5) عن التونسية.
(6) أصل العبارة في الأدب الكبير (رسائل البلغاء/ 1954) ص 64؛ وفي نهايتها: بالمنافسة والمناظرة.
(7) في الأدب الكبير ص 64-65: «فإنا قد رأينا الناس يعرفون فضل =

نازعَ في أقلِّ كلمةٍ، وتَطَلَّبَ إدْخالَ أدنى منقصة؛ فاعمل في هذا على ما قلتُ لكَ فإنكَ غيرُ واجدٍ في كُلِّ أمْرٍ حُجَّةً، ولكل حُجَّةٍ مستمِعاً، وبكلِّ حقٍّ عاملاً[1].

لا تُطْمِعْ نفسَكَ إذا نلتَ منزلةً من السلطان إلى مُزايلةِ أصحابِهِ عنه، وإفْسَادِ مراتبِهم عنده وإنْ كان قولُكَ فيهم حَقّاً، فإنه ربما كانت لصحبتِهم ومؤانستِهِمْ في قلبه رُتْبةٌ، وعنده شفاعة، وفي نفسه لَذّة لا تجدُها لغيرِهِمْ ممن هو أفضلُ منهم[2]. وقد رأينا من [ق24أ] يخفُّ عليه بعض أصحابه ويثقُلُ عليه غيرهم من غير إنْكارٍ لفضْله[3].

لا تَدْعُوكَ نفسُكَ إلى الدخول بين السلطان وبين أقربائِهِ كنِسائه وأبنائه وإن ارتفع شأنُكَ وَعَظُمَ عنده مكانُك إلّا بالإصلاح، وما ترجو منه الصلاحَ؛ فإنّ الذي بينه وبينهم أقرب مما بينك وبينه، وإنهم راجعون إليه بعد انصِرام تلك الجفوة؛ ومُوْحِشُهُ ما أوقعْتَ بينه وبينهم في وقت الوحشة؛ فاعلَمْ ذلك[4].

= الرجل وينقادون له، ويتعلمون منه وهم أخلياء؛ فإذا حضروا ذا السلطان لم يرض أحدٌ منهم أن يقرّ له».

(1) أصل العبارة في الأدب الكبير لابن المقفع (رسائل البلغاء/ 1954) ص64-65.

(2) أصل العبارة في الأدب الكبير ص 65.

(3) العبارة القصيرة هذه اختصار لفقرة طويلة في الأدب الكبير ص 66.

(4) قارن بالأدب الكبير ص 64، ونهاية الأرب 6/ 145.

إذا رأيتَ من السلطان هوىً يُخالف رأْيَكَ وشيئاً يُنْكِرُهُ طبعُكَ فلا تَشكوه إلى أصحابه وأهل خدمته فإنّهم لا يرجِعونَ بقولك إلى خِلافه، ولا تزيدُ نفسك على أنْ تَدُلَّهُمْ على مُراده، وتُغريهم باتّباعه، وتجعل لهم أو لمن رضي منهم إلى القول فيك طريقاً، وإلى إسقاط منزلَتِكَ عنده سَبيلاً[1].

إذا غَضِبَ السلطانُ على أحدٍ من رجاله فلا تُظْهِر الرضا عنه في وجهه، ولا تُقِمْ له عُذْراً ولا تَنِمّ إليه سِرّاً، ولا يجمعْكَ وإيّاهُ مَجْلِسٌ؛ فإذا نَقَصَ غضبُ السلطان عليه، ورجَوْتَ حِيْلةً في الرِّضا عنه فانظُرْ في عُذْره والطُفْ في إصْلاح أمْره[2].

لا تَغْضَبْ مِنْ شَتْمِ السلطانِ فإنه في كثيرٍ من الأحيان غيرُ دالٍّ على المنقصة، ولا مُسْقِط للحرمة مع استدامةِ الخدمة، [ق24ب]، وإنما يبسُطُ لسانَهُ ريح العِزّةِ، ويَحملُهُ على ذلك فَرْطُ النخوة، وأنت على رَدِّ قولِهِ بالتلطُّف أقدرُ منكَ عليه بالتهجُّم[3].

---

(1) أصل العبارة في الأدب الكبير (رسائل البلغاء/ 1954) ص 67: «لا تشكونّ إلى وزراء السلطان ودخلائه ما اطّلعْتَ عليه من رأي تكرهُهُ له؛ فإنك لا تزيد على أن تفطّنهم بميله، وتُغريهم بتزيين ذلك، والميل عليك معه».

(2) أصل القول في الأدب الكبير (رسائل البلغاء/ 1954) ص 60-61: «جانب المسخوط عليه والظنين عند السلطان ولا يجمعنّك وإياه مجلس ولا منزل، ولا تُظهرنّ له عُذراً ولا تُثن عليه عند أحد؛ فإذا رأيتَهُ قد بَلغ في الانتقام منه ما ترجو أن يلينَ بعده فاعمل في رضاه عنه برفقٍ وتَلَطُّف...». وقارن بالقول نفسه مقتبساً في عيون الأخبار 1/ 22.

(3) أصل العبارة في الأدب الكبير (رسائل البلغاء/ 1954) ص 60: «ولا تَعُدّنّ شَتْمَ الوالي شَتْماً ولا إغلاظه إغلاظاً؛ فإنَّ ريح العزّ قد تبسط اللسان بألفاظٍ في غير سخطٍ ولا بأس».

لا تَحْضُرَنّ عند الوالي كلاماً لا تعبأ به، ولا تُجِبْ عَمّالا تُسألُ عنه؛ فإنّ الذي في ذلك من الدّرْك أكثر مما فيه من المنفعة[1].

فهذه نكتةٌ[2] دالّةٌ على ما وراءَها من هذا الباب إنْ شاء الله تعالى.

* * *

(1) أصل العبارة في الأدب الكبير (رسائل البلغاء/ 1954) ص 60: «لا تحضرنّ عند الوالي كلاماً لا يعني ولا يؤثر بحضوره إلا لعناية به، أو يكون جواباً لشيءٍ سُئلت عنه . . .» وهي مضطربة كما يبدو، وربما أمكن تصحيحها استناداً إلى اقتباس المرادي.

(2) في التونسية: نكت.

الباب الثالث عشر
في أقسام السلاطين وكيف سيرتهم

قالت الحكماء إنّ السلاطينَ ثلاثةٌ: سلطانُ عدلٍ وأمانةٍ، وسلطان جَوْرٍ وسياسة، وسلطانُ تخليطٍ وإضاعة(1).

فسلطانُ العدل والأمانة له فضائلُ أربعٌ: الأجْر، والثناءُ، والنُصْرةُ والبقاءُ. ومن الأمثال في ذلك(2): إذا نطق العَدْلُ في دار الإمارة فليبشَّر ساكنُها بالعِزّ والعمارة.

ومن كلام أرسطوطاليس(3): العَالَمُ بُستانٌ سياجُهُ الدولةُ،

---

(1) أصل العبارة في الأدب الكبير (رسائل البلغاء/ 1954) ص 49: «اعلم أنّ الملوكَ ثلاثةٌ: ملك دين، وملك حزم، وملك هوى. . .» وهي هناك أخصر مما هنا؛ لكنها تنتهي أيضاً بقول ابن المقفع: «وأمّا ملك الهوى فلعب ساعةٍ ودمار دهر»؛ وقارن بعيون الأخبار، وسراج الملوك ص 44، ولباب الآداب ص 74. وفي تذكرة ابن حمدون ص 38 عن بعض الحكماء: «الملوك ثلاثة؛ ملك دين وملك حزمٍ وملك هوى. . .وأما ملك الهوى فلعب ساعة ودمار دهر».

(2) في الأصل: شعر!

(3) أصل الصورة في «سر الأسرار» المنسوب لأرسطو ص 127-128. وقارن بها في طبقات ابن جلجل ص 26، ومختار الحكم ص 2222، ومحاسن البلاغة للتدميري ق 7ب-8أ، وعيون الأنباء 1/ 67، وبهجة المجالس 1/ 334، ومقدمة ابن خلدون 1/ 268، والشهب اللامعة لابن رضوان [الباب الثالث] ويبدو أنّ ابن رضوان لا ينقل هنا عن المرادي بل عن سرّ =

والدولةُ سلطانٌ تحميه السُنَّةُ، والسُنَّةُ سياسةٌ يسوسُها المَلكُ، والمَلكُ راعٍ يعضدُهُ الجيشُ، والجيشُ أعوانٌ (يكفُلُهُمُ)[1] المال، والمالُ رِزْقٌ تجمعُهُ الرعيةُ، والرعيةُ عَبيدٌ يجمعُهُمُ العَدْلُ، والعدلُ مألوفٌ وبه صَلاحُ العالم.

وقد قالوا [ق25أ]: العدلُ يزيدُ السلطانَ في عُلُوّه وينصُرُهُ على عدوه. والعدلُ أنْصَرُ من الرجال، ودِرّةُ عمر[2] أهْيَبُ من سيف الحَجّاج[3].

= الأسرار مباشرة لأنه يبدأ العبارة بالقول: «وقد صنع أرسطاطاليس للإسكندر الشكل الدوري المشهور عنه وكتب عليه. . .». وينقل صاحب «مختصر من كتب السياسة» ق106أ الفقرة عن المرادي لكن على النحو التالي: «قال الحكيم الفيلسوف: العالم بستان سياجه الدولة. الدولة سلطان تُحمى به السنة. السنة سياسة يسوسها الملك. الملك راعٍ يعضده الجيش. الجيش أعوان يكفلهم (في الحاشية: يتكفلهم) المال. المال رزق تجمعه الرعية. الرعية عبيد يتكفلهم العدل. العدل مألوف وهو قوام العالم». وفي محاضرة الأبرار لابن عربي 2/ 30: «ووقفت في كتاب سرّ الأسرار لأرسطو على دائرة اصطنعها للإسكندر يوصيه فيها تتضمن: العالم بستان سياجه الدولة. الدولة سلطان تحجبه السنة. السنة سياسة يسوسها الملك. الملك راعٍ يعضده الجيش. الجيش أعوان يكفلهم المال. المال رزق تجمعه الرعيةً. الرعية عبيد تعبدهم العدل. العدل مألوف فيه صلاح العالم؛ يتصل الكلام بأوله». والغريب أنَّ المصادر المشرقية مثل التذكرة للهروي ص 263، وغرر الخصائص للوطواط ص 62، والخوارزمشاهي للثعالبي ق 7 ب تنسب القول إلى بزرجمهر في كلمة له إلى كسرى أنوشروان! وقارن عن الموضوع كله مقدمة الكتاب ص33-40.

(1) من التونسية.

(2) في التونسية: رضي الله عنه.

(3) قارن بالقول في التمثيل والمحاضرة للثعالبي ص 34.

فهذا[1] القسم من السلاطين إذا بدّل بجنده ورعيته ما عرفوه عَدْلاً رضي به جميعهم، وإن سخط بعضُهم لم يُلْتَفَتْ إلى سخطه إذا كانت العامّةُ على خِلاف مذهبه.

فأمّا سُلْطانُ الجَوْر والسياسة فإنه يحتاجُ إلى فُنونٍ من التدبير يَسْتعطِفُ بها القلوبَ ويُرَبّي بها الأنصار. ويجبُ أن تكونَ سياستُهُ على قوانين مألوفةٍ ولا يُكْثِر من تغييرها، فإنّ الظُلْمَ المَأْلُوفَ تصبرُ عليه النفوسُ أكثَرَ من صبرها على الظلم المتغيّر. ومع ذلك لا يَسْلَمُ من قَدْحٍ، ولا يُؤَثِّرُ ذلك في دُنياه إذا عمل بالحَزم.

فأمّا سُلطانُ الجَوْر والإهمال[2] فإنّما هو لذةُ ساعةٍ ودَمارُ الدهر، وفسادُ الدين والعِرْضِ، وخِسارةُ الدنيا والآخرة، واستعجال الفَقر والذِلّة. وربما صَحِبَ ذلك إتْلافُ المهجة.

إذا تقلَّدْتَ شيئاً من أمْر السُّلْطان فَكُنْ فيه أحد رجلين: إمّا رجلاً محافظاً عليه، ناظراً في دوامه، سائساً له بالحَزْم، وإمّا رجلاً كارهاً له مُكرَهاً عليه تابعاً فيه لآراءِ السلطان[3]. فإذا كنتَ حافظاً[4] عليه فإياكَ أنْ يُظهِرَ لك التدبيرُ شيئاً من العجز والهوينا، وتَرْك النظر في إصلاح أمرِك، وتدبير [ق25ب] ولايِتك. فاعلم أنه قد يَتَصَوَّرُ العجْز أحياناً في صورة التوكُّل فيظنّ العاجزُ أنه متوكِّلٌ على الله بعجزه وبِتَرْكِهِ النَظَرَ في أَمره،

(1) في الأصل: هذه.
(2) في التونسية: فأما سلطان التخليط والإضاعة.
(3) التونسية: السلاطين.
(4) التونسية: محافظاً.

وهذه خدْعةٌ من الشيطان مُخالفةٌ للعقل والشريعة؛ لأنّ الرُسُل قد حزموا وأَمروا بالحزم. وإذا كنتَ كارهاً في ولايَتِك وظهر ذلك إلى مُوَلّيكَ فاعمل فيها بما يُصْلِحُ دينَكَ[1] وعِرْضَكْ وبما تأمنُ به على نفسِكَ في وقت عزلتك. واعلم أنّ هذين القسْمَين قد ينتقلُ أحدُهُما إلى الآخر؛ (وذلك أنه)[2] قد يبتدىء الوالي الولايةَ راغباً فيها فلا يزالُ يَفتقُ على نفسه الفتوق ويجلب عليها بتدبيره عظائمَ الأُمور حتى يعود كارهاً في ولايتِهِ وطالباً للخَلاصِ من عظيم وَجْلته. وقد يبتدىءُ الوالي ولايته كارهاً فيها فلا يزالُ يفعلُ الأفعال التي يَأمَنُ على نفسه معها في حين عَزْلته حتى يعودَ راغباً في ولايته. فيجب أن تكونَ السياسةُ لكلِّ واحدٍ من هؤلاء حُكْم الحال التي هو فيها لا حُكم الحال التي ابتدأ عليها[3].

ليكن مطلوبُ الوالي من الولاية ثلاثة أشياء: رضاء ربه، ورضاء سلطانه الذي فوقه، ورضاء أهل الخير والفضل من رعيته. وما عليه ألّا يَطْلُبَ المالَ والذِكْرَ والتنعُّمَ فإنها ثابتةٌ على كلِّ حالٍ ما أحرز الثلاثة[4][5].

---

(1) في الأدب الكبير لابن المقفع ص 44: «إذا تقلدْتَ شيئاً من أَمْر السلطان فكن فيه أحد رجلين؛ إمّا رجلاً مغتبطاً به فحافظ عليه مخافة أن يزولَ عنه، وإمّا رجلاً كارهاً له فالكارهُ عاملٌ في سُخْرةٍ؛ إمَّا للملوك إنْ كانوا هم سلّطوه، وإمّا لله تعالى إن كان ليس فوقه غيره. . .».

(2) عن التونسية.

(3) أصل العبارة في الأدب الكبير ص 44 لكنها مضطربة هناك.

(4) في الأصل: على كل حالةٍ من إحدى الخصال الثلاث.

(5) أصل العبارة في الأدب الكبير (رسائل البلغاء/ 1954) ص 45: =

خيرُ السلاطين من كان كالنسر[1] حوله الجِيَفُ، وشرُّهُم [ق26أ] من كان كالجيفة حَولها النُسُور[2]. ليعلم السلطان أنّ الناس يرمون الولاة بسوءِ العهد، وقِلّةِ الإنْصَاف فإن استطاع أن يُزيلَ ذلك عن عِرْضه وأعراض نُظَرائِهِ بِحُسْنِ إنْصافه فليفعل.

إذا أراد السلطان أن يفعل فعلاً ما من الأفعال فلينظر كيف ذلك الفعلُ عنده وعند الناس، فإنْ كان عنده صالحاً وعند الناس فاسداً فليتركْهُ ما استطاع؛ فإنه ليس كُلُّ من رآه من الناس يَصْنَعُ نكْراً يستطيع أنْ يُوْسِعَهُ عُذْراً. وأحقُّ الناس أن يأخُذَ نفسَهُ بالعدل فيما قال أو فعل السلطان لأنه نافذُ الأقوال مسؤولٌ عن جميع الخَلْق. ويجبُ عليه أن لا ينظُرَ بعين المَقْتِ والمَحَبّةِ لأنهما يُحَسّنانَ القبيحَ ويُقَبّحان الحَسَن، ولا يسمع كلام من يفهمُهُ بالبَغْي فإنه يُهْلِكُ العامل (بقوله)[3] المعمولَ فيه، وليعلم الوالي أنّ أكثر رعيته على دِينه ورأْيه فليكن للخير والفضل عنده نَفَاقٌ؛

= «لتكن حاجتك في الولاية إلى ثلاث خِصالٍ: رضى ربك، ورضى سلطانٍ إنْ كان فوقك، ورضى صالح مَنْ تلي عليه. ولا عليك أن تلهى عن المال والذكر فسيأتيك منهما ما يكفي ويطيب. واجعل الخصال الثلاث بمكانٍ لا بُدَّ منه، والمال والذكر بمكان ما أنت واجدٌ منه بُدّاً. . .».

(1) في الأصل: النشر.

(2) أصل القول في كليلة ودمنة (شيخو/ 3، 19) ص 87. ويرد في سرّ الأسرار ص 80، ويتيمة السلطان المنسوبة لابن المقفع (رسائل البلغاء/ 1954) ص 157، وعيون الأخبار 1/ 3، وسراج الملوك ص 49، ولباب الآداب ص 44، ومحاسن البلاغة للتدميري ق 7 ب، والخوارزمشاهي للثعالبي ق 11 ب.

(3) عن التونسية.

فإنه ما نَفَقَ عنده حُمِل إليه؛ فإذا نَفَقَ عنده الشَرُّ هَلَكَ الناس والسلطان[1].

يحتاجُ الوالي في ولايته إلى سياستين، ومن أهل بطانته إلى جنسَيْن؛ سياسة وبطانة لِتَقْويةِ مُلْكه، وسياسة وبطانة لجماله. وسياسةُ القوة أَولى بالإيثار لأنها [ق26ب] إذا انحرفت زال الجمال، وسياسةُ الجمال أحضرُها لَذّةً وأظهرُها حلاوةً. وقد تكونُ القوةُ من الجمال والجمالُ من القوة ولكنّ الشيءَ يُنْسَبُ إلى مُعْظَمِهِ[2].

لتعرف[3] رعيتُكَ بما عودْتَها من عاداتِكَ الأبوابَ التي ينالون بها الخير عندك، والأبواب التي يخافون بها الضَيْرَ[4] من قِبَلِكَ؛ فإنّ ذلك داعيةٌ لهم إلى التقرُّب بها لديكَ. وليكن العاملُ منهم للخير واثقاً بأنه غيرُ ضائعٍ عندَكَ، والعاملُ منهم للشرّ عالماً بأنه غيرُ خفيٍّ عنك. وليكن عقابُكَ مُعَجَّلاً ومؤجَّلاً حتى يظنَّ السالم

(1) أصل العبارة في الأدب الكبير (رسائل البلغاء/ 1954) ص 54: «ليعلم الوالي أنّ الناس على رأيه إلّا مَنْ لا بال له منهم. فليكن للبرّ والمروءة عنده نفاقٌ فيكسد بذلك الجَوْرُ والدناءَةُ في آفاق الأرض».

(2) في الأدب الكبير (رسائل البلغاء/ 1954) ص 54: «جِماعُ ما يحتاجُ إليه الوالي من أمر الدنيا رأيان: رأي يقوّي سلطانه ورأي يزيّنه، ورأيُ التزيين أحضرهما حلاوةً، وأكثرهما أعواناً؛ مع أنّ القوة من الزينة، والزينة من القوة؛ لكنّ الأمر يُنْسَبُ إلى أعظمه»؛ ويورد أسامة في لباب الآداب ص74 العبارة مع نسبتها إلى «الحكيم».

(3) في التونسية: ويجب أن تعرف.

(4) في الأصل: الصبر.

منه أنه سيأتيه فلا ينبسط على العودة إلى مثل فعله لخوفه من عقوبته[1]. إجعل لذنب السِرِّ عقوبةَ السِّرِّ ولذنبِ العلانيةِ عقوبةَ العلانية؛ فإنّكَ إذا عاقبْتَ على ذنب السِّرِّ علانيةً رأى الناسُ العقوبةَ وغَفَلوا عن الذنب فذمُّوا رأْيَكَ بالفَسَاد ونسبوُك إلى الظلم، وإذا عاقبْتَ على ذنْب العلانيةِ سِرّاً انبسطَتْ عليكَ الذُنوبُ واجتَرأَ عليك الظالمُ والسفيهُ. وقد تبدُرُ من ذلك بَدَراتٌ يعاقِبُ فيها السلطانُ على ذنب العلانيةِ سِرّاً إذا أراد أن يتصف بالحلم[2].

ليكن السلطانُ لفريقٍ من أعدائه مُصاحباً ومُداهِناً [ق27أ] يَعرف به أخبارَ بقيتِهِم ويَهْدِمْ به اتّفاقَ جَمْعِهِم، ويتسبّب به إلى خلافِهم وتشتيتِ آرائهم[3].

---

(1) أصل العبارة في الأدب الكبير (رسائل البلغاء/ 1954) ص 46-47: «لتعرف رعيتك أبوابك التي لا يُنالُ ما عندك من الخير إلّا بها، والأبواب التي لا يخافُكَ خائفٌ إلّا من قبلها. احرص الحرص كله على أن لا تكون خبيراً بأمور عمالك، فإنّ المُسيءَ يفرق من خبرتك. . . وليعرف الناس فيما يعرفون من أخلاقك أنك لا تعاجل بالثواب ولا بالعقاب فإنّ ذلك أدومُ لخوف الخائف ورجاء الراجي».

(2) أصل الفقرة في كليلة ودمنة (دي ساسي/ 1816) ص 112. وينقل ابن رضوان هذه الفقرة عن المرادي غالباً في الشهب اللامعة [الباب العشرون]. وقارن بعبارات مشابهة في الحكمة الخالدة ص 315، والتذكرة الحمدونية ص 45، وواسطة السلوك ص 140، وتحفة الوزراء المنسوب للثعالبي (بغداد/ 1977) ص 150.

(3) قارن بهذه العبارة في الشهب اللامعة لابن رضوان [الباب الثالث والعشرون] منقولةً عن المرادي. وأصل الفكرة في الأدب الكبير ص 85-86؛ وقارن بالحكمة الخالدة ص 315.

إذا ابتُليَ السلطانُ بقومٍ ذوي[1] نِفاقٍ وشِدّة وَقّلةِ إنصافٍ[2] وانقيادٍ إلى الحقيقة؛ فليُقِمْ منهم رؤوساً[3] ويُلْقِ بينهم الخلافَ، وعدمَ الائتلاف حتى يكفيَهُ بعضُهم مؤونةَ بعض ويبقى هو في أَمْنٍ وراحة، فإن انصَلَحَ ما بينهم رجعوا كُلّهم عليه فأَتْعَبُوه وأهلكوه فليتدبَّرْهُم[4] بهذا التدبير قبل تدبيرهم بالحرب[5].

* * *

(1) التونسية: في.

(2) زيادة عن التونسية.

(3) التونسية: رؤساء.

(4) التونسية: فليتدبرهم.

(5) هذه الفقرة في الشهب اللامعة لابن رضوان [الباب الثالث والعشرون] مأخوذة عن المرادي. وربما كان أصلها العبارة التي ترد في كليلة ودمنة (دي ساسي/ 1816) ص 195: «. . .والعاقل يرى معاداة بعض أعدائه بعضاً ظفراً، واشتغال بعض العدو ببعضٍ خلاصاً ونجاة..». وانظر سرّ الأسرار ص 31-32.

الباب الرابع عشر
في أقسام الناس وما تُقَابَلُ به طبقاتُهُم

اعلم أنّ الحكماءَ الماضين والملوك المتقدِّمين قد قسّموا الناسَ على ثلاثة أجناس[1]: كريم فاضل، ولئيم سافل، ومتوسط بينهما صار اللؤْمُ إليه من أحد أَبَويه أو من أصحابه ومُعاشِريه أو من عملٍ من الأعمال التي تقتضيه.

فأمّا الكريمُ فَضَبْطُهُ وملكه بالإكرام، والإنصَاف، والمودّة، والاستعطاف؛ فإذا جعلْتَهُ سيّداً كان لَكَ عبداً. والكريمُ مأمونٌ إذا شبع وقدِر، ومَخُوفٌ إذا جاع وقُهِر. واللئيمُ مَخُوفٌ إذا شبع وقدِر، ومأمونٌ إذا جاع وقُهِر. وارفع الكريمَ فإنّك كلما رَفَعْتَهُ تواضَعَ لَكَ. وضَعِ اللئيمَ جهدَكَ فإنّكَ إذا[2] رَفَعْتَهُ تَرَفَّعَ عليكَ. وعامِل المتوسِّطَ [ق27ب] بِقَدْرِ ما فيه من الإكرام والإهانةِ؛ فامزجْ له الرغبةَ بالرهبة، وقابِلْ له الإكرامَ بالإهانةِ فإنه يُعطيكَ خَوْفاً من عقابك ورجاءً في ثوابِك. فأمّا الكريمُ فلا بقاء له مع خوف العُقُوبةِ عندك. واعلم أنك إذا أهنْتَ الكريم ثَمّ فتَحْتَ على نفسِك باباً من اللؤْم والَمضَرّة، وإذا أكرمت اللئيمَ اقتضيتَ منه

---

(1) التونسية: إن.

(2) نقل ابن رضوان في الشهب اللامعة [الباب الثامن عشر] أكثر ما ورد في هذا الباب عن المُرادي.

شَرّاً وزاد عليك بإكرامِكَ له تمرُّداً. وإذا عاملْتَ المتوسط بأحد الطرفين انتقض عليكَ الطرفُ الثاني منه. وقد كان بعضُ ملوك الفرس يجعلُ لكل طبقةٍ من الناس جنساً من اللباس يُعْرَفُ به مكانُهُ فلا ينتقلُ عن لباسه حتى يَرى له من الفعْل ما يَسْتَدِلُّ به على فَضْله فينتقل بإذْنٍ من الوزير إلى لباس الطبقة التي فوقَهُ[1]؛ وذلك إحرازٌ[2]منهم لإيقاعِ السياسةِ في مواضعها ومعاملةِ كُلِّ طبقةٍ بما تستحِقُّهُ بِنَقْصِها وَفَضْلِها. فاحصُرْ هذه الأقسامَ بتدبيرِكَ فإنها لن تُخِلَّ بالحَزْم إنْ شاءَ اللهُ تعالى.

وقد قالت الحكماء: إنّ الناسَ طبقاتٌ في الطبائع والأخلاق ومذاهبُهُمُ شتى في جميع الأحوال؛ فَعَاشِرْ (في وقتٍ)[3] كُلَّ إنسانٍ بما يَحمِلُهُ خُلُقُهُ ولا يُنْكِرُهُ طَبْعُهُ. وتَخَلَّقْ له بموافقتِهِ بعد دلالَتِكَ على حظِّه وإلّا فلستَ بحكيمٍ في التدبير ولا لطيفٍ فيما تُريد.

واعلم أنّ المدارةَ درجةٌ [ق28أ] رفيعةٌ لا يستغني عنها مَلِكٌ ولا سُوقةٌ، وأنّ القلوب طُبِعَتْ على بُغْضِ مَنْ استعلى عليها؛ فَعَامِلِ الناس بالُموافقةِ في غير أماكِنِ الغِلْظَةِ. واعلم أنّ الخِلافَ يهدمُ المَحَبَّةَ، ويدْعو إلى الفُرقة[4].

وأهونُ ما تكونُ عند الناس إذا كانت بكَ إليهم حاجةٌ فتعزَّزْ

---

(1) كذا في الأصل، والشهب اللامعة.

(2) زيادة من التونسية.

(3) في التونسية: فعاشِرْهم.

(4) قارن بالتاج المنسوب للجاحظ ص25 - 27، وص153 - 155.

عليهم بالإستغناء واملِكْهم بقضاءِ الحاجة، واعلم أَنَّهُمْ عبيدُك ما دامت لهم إليك حاجةٌ، وأعداؤكَ ما دام لهم عنك غِنىً؛ فَسَايِرْهُمْ[1] في وقت استغنائِهِمْ عنكَ بخلاف معاشرتهم في وقت حاجتهم إليك[2].

وقارِبْ عدوَّكَ من الناس بعض المقاربة، ولا تُباعِدْهُ كُلَّ المباعدة، ولا تُقارِبْهُ كُلَّ المقاربة فيجترىء عليك، ويطّلعَ على سِرِّك ويُضعف بمقاربته جندَك، فتذلّ بذلك نَفْسُك. وقد ضربت الحكماءُ لذلك مَثَلاً فقالوا؛ إنّ الخشبةَ المنصُوبةَ في الشمس إذا أملْتَهَا قليلاً زاد ظِلُّها، وإنْ تجاوزْتَ الحّدَّ في إمالتِها نقَصَ الظِلُّ[3]. فأمّا صديقُكَ فَقُرْبُهُ أنفعُ لكَ من بُعْدِه، وبُعْدُهُ قريبٌ من فَقْده؛ فعلى هذا فَقِسْ أقسامَ الناس إنْ شاءَ اللهُ تعالى.

---

(1) في زهر الآداب 4/ 1056: «العتّابي: المداراة سياسة رفيعة تجلبُ المنفعة وتدفع المضرّة، ولا يستغني عنها ملك ولا سوقة، ولا يدعُ أحدٌ منها حظه إلّا غمرته صروف المكاره».

(2) قارن بالبصائر والذخائر 2/ 1/ 186.

(3) العبارة في كليلة ودمنة (دي ساسي/ 1816) ص182. وفي عيون الأخبار 1/ 328. عن كليلة ودمنة: «بعض المقاربة حزمٌ، وكل المقاربة عجز، كالخشبة المنصوبة في الشمس تُمالُ فيزيد ظلها، ويُفرط في الإمالة فينقص الظلّ». وعبارة المرادي هنا أكثر انطباقاً على ما يرد في الأدب الصغير المنسوب لابن المقفع (رسائل البلغاء/ 1954) ص32 وهي هناك: «قارب عدوك بعض المقاربة تنل حاجتك، ولا تقاربه كل المقاربة فيجترىء عليك عدوّك وتُذِلّ نفسك، ويرغب عنك ناصرك. ومثل ذلك مثل العُود المنصوب في الشمس إنْ أَمَلْتَهُ قليلاً زاد ظلُّه، وإن جاوزْتَ الحدّ في إمالته نقص الظلّ».

الباب الخامس عشر
في الأدلة التي يُستدَلُّ بها على أهل الفضل والنَقْصة والتوسُّط

أقول[1] إنّ الناس على ضربين؛ منهم معروفُ الأصل والأُبُوّة والمنشأ والمرُوءة، ومنهم طارٍ غيرُ معروف الأصل ولا مشهودٌ [ق28ب] له ببلدٍ ولا أهل. فالأولُ يُحْكَمُ له بِحُكْم منصبه وأُبُوّته إذا لم يُعْرَفْ بتغيير مروءته حتى يظهرَ منه نقصٌ أو فضلٌ فيخرج بهما[2] عن حكم الأصل. والطارىء يُنظر أولاً إلى الطبقة التي يألفُها والمنازل التي يسكنها، والحِرْفة التي يَتَحَرَّفُها، ويُنْظَرُ إلى علومه وأدبه وأحواله فَتَحْمِلَهُ على مروءةِ أبناءِ جنسه حتى يَدُلَّ على خلافِها بفعله. وإذا أَشكل عليكَ عقلُ الرجل فشاوِرْهُ في مُهِمٍّ من الأمر الذي لم يَنْزِلْ بك ولا أنت مُحتاجٌ إليه في وقتك؛ فإنك تستدلُّ برأْيه على موضع عقله. وإذا أحببْتَ أن تَعرفَ قَدْرَ سخائِهِ فشاورْهُ في شيءٍ تَجُودُ به على مَنْ تَعْرِفُهُ بقدْر فَضْلِهِ فإنك تستدِلُّ برأْيه على قَدْر سخائِه. وإذا أحببْتَ أن تعرف قَدْر علمِه فاسألْهُ[3] عن مُشكِلات المسائل، وعن أنواع العلوم المختلفة. وإذا أحببْتَ أن تَعْرِفَ دينَ العالِم فَعَرِّضْ به إلى الشُبُهات فإنْ رأيتَهُ مُتَسَامحاً

---

(1) استفاد ابن زيان في واسطة السلوك ص 113 - 115 من هذا الباب.

(2) التونسية: به.

(3) التونسية: فسله.

فيها من غير ضرورةٍ إليها فاقضِ بلطافة دينه.

وإذا أشكل عليكَ كريم الطباع كلّها؛ فاختبِرْهُ[1] بلطفِكَ ولحظِكَ؛ فإنْ زاد تَواضُعاً فهو كريمٌ، وإنْ ترفَّعَ عليك أدنى ترفُّع فهو لئيم. (شعر):

وإذا جــهــلــت مــن امــرىءٍ أعــراقَــهُ
وقــديــمَــهُ فــانــظُــر إلــى مــا يَــصْــنَــعُ[2]

* * *

(1) الأصل: فاكرم المختبر بها.

(2) في البصائر والذخائر 1/ 2/ 311 - 312: «شاعر:

عــنــد الــمــلــوك مــضــرةٌ ومــنــافــع
وأرى الــبــرامــك لا تــضــرّ وتــنــفــعُ
إنّ العروق إذا استسرّت في الثرى
أنــدى الــنــبــات بــهــا وطــابَ الــمــزرعُ
وإذا جــهــلْــتَ مــن امــرىءٍ أعــراقــه
وقــديــمــه فــانــظــر إلــى مــا يــصــنــعُ

أظنُّ أني رويتُها لبشّار ثم ذهبت عني. وقد رواها أبو عثمان الجاحظ في كتاب الإبل...»؛ وقارن بديوان بشّار 4/ 124.

الباب السادس عشر
في الكلام والصمت

[ق29أ] أقول إنّ الحكماءَ قد قالوا: قلبُ العاقل أمام لسانِهِ يتدبَّرُ الأمر قبل النُطْق به، وقلبُ الأحمق خلفَ لسانِهِ يقولُ الشيءَ قبل تَدَبُّره[1][2]. وقالوا: إذا تَمَّ العَقْلُ نَقَصَ اللفظ[3]. فتدبّرْ

(1) التونسية: تدبيره.

(2) في بهجة المجالس 1/ 86: «وقال الحسن البصري: لسان العاقل من وراء قلبه فإذا أراد أن يتكلم فكر فإن كان له قال وإن كان عليه سكت. وقلب الجاهل من وراء لسانه». وفي العقد الفريد 2/ 240 - 241: «وقال الحسن البصري: لسان العاقل من وراء قلبه فإذا أراد الكلام تفكّر فإن كان له قال. وقلب الأحمق من وراء لسانه فإذا أراد أن يقول قال فإن كان له سكت، وإن كان عليه قال». وفي مختار الحكم ص334 بغير نسبة: «لسان العاقل في قلبه، وقلب الأحمق في طرف لسانه: ما خطر في قلبه تكلم به». وفي التذكرة الهروية ص253: «لسان العاقل في قلبه، وقلب الجاهل في فيه». وفي كنز الملوك لسبط ابن الجوزي ص72: «وكان يقال: شهوات العاقل من وراء فكرته فإذا انبعثت له شهوةٌ مرت بفكرته فنظر في مبادئها وتدبّر عواقبها.. وفكرة الأحمق من وراء شهوته فكلما انبعثت له شهوةٌ نفذت لوجهها». وفي تذكرة ابن حمدون ص74 نسبة القول إلى الحسن بن الحسن بن (علي بن أبي طالب؟).

(3) القول في شرح نهج البلاغة (دار الفكر/ 1956) 4/ 576، والإعجاز والإيجاز للثعالبي ص29، وربيع الأبرار للزمخشري 1/ 673، والإمتاع والمؤانسة 2/ 152، وبهجة المجالس 1/ 87، وينسبه الثعالبي في التمثيل =

كلامَكَ قبل النُطْقِ به، وانظُرْ من كلامِك في ضرّه ونفعه ووقْتِهِ وموضعِهِ وفصاحتِه ووزْنِه. وليكن كلامُكَ مُتَرَسِّلاً سَهْلاً قليلاً لأهل الفضل مبسوطاً لأهل الجهل، مُتوسِّطاً لأهل التوسُّط؛ كُلُّ كلمةٍ منه متعلقةٌ بفائدةٍ، ومتضمِّنةٌ لمنفعةٍ. وليكن صوتُكَ به بين الجهر والخفوت، وإيرادُكَ له على الاعتدال من توالي الحروف. واهجُر الكلام السُّوقيَّ الذي ابتذلَتْهُ العامّةُ. والغريب الوحشيّ الذي تستثقِلُهُ الخاصَّةُ.

وإيّاكَ أَنْ تُؤْتى من سوءِ فَهْم مُخاطِبِك فيكون ذلك عائداً بسوء فهمِكَ. ولا تَصِلْ بكلامِكَ الحَشْوَ الذي لا يُفيدُ شيئاً كقولهم: إسمع وافهم وحاشاك! وما أشبه ذلك من كلام الضعفاءِ والمنتقصين. ولا تُكثِرْ في أثنائه السُّعال والبُصاقَ والتثاؤبَ، ولا تَحْشُهُ[1] بالأَيْمان وإنْ كُنْتَ صادقاً؛ فإنّ ذلكَ مما يُزْرِي بفصاحتِكَ، ويُؤْذِنُ المخَاطَبَ بِتُهْمَتِكَ. وإذا سئلتَ فأَجِبْ على قَدْر مسألتِكَ، ولا تَخْلِطْ ما لم تُسْأَلْ عنه بكلامكَ. وإذا سُئِلَ [ق29ب] غيرُك فلا تكُنْ أنت مُجيباً وإنْ كنتَ بالمسؤول عنه عالماً[2]. وإن كان السؤالُ عامّاً فلا تَبْتَدِر الإجابة فإنّ الحُضُورَ معك يتتبَّعُون كلامك بالتأَمُّل، ويجهدون لجوابك في التنقُّص[3]،

= والمحاضرة ص408 إلى ابن المعتز. وانظره في أدب الدنيا والدين ص254، وقوانين الوزارة وسياسة الملك للماوردي ص125 - 126، وزهر الآداب 4/ 1054.

(1) التونسية: ولا تمزجه.

(2) قارن بالأدب الكبير ص62.

(3) الأصل: النقض.

ويكون لهم عليك الخيار. وإذا تأخَّرَ جوابُكَ كان لَكَ أنْ تفعل بهم ذلك مع ما تُضيفُهُ إلى رأْيِكَ من آرائهم، وتزيده في جوابك من إبْطَال أقوالهم[1].

وإذا لم يصل القولُ إليك حتى اكتُفِيَ بصواب غيرك فلا يُؤَثِّرنَّ ذلك في نفسِكَ؛ فإنّ الحكماءَ قد قالوا: صيانةُ القول خيرٌ من وَضْعه في غير موضعِهِ؛ مع أنّ كلامَ العَجَلة من قبل الرَوِيّةِ مُوكَّلٌ به الزَلَلُ ومصروفٌ إليه الخَطَأُ والخَلَل[2]. وإذا تمارى قومٌ بحضرتِكَ فاستقبِلْهُم بصمتك وسايِرْهُمْ بِحُسْنِ وقارِك؛ فإنكَ إنْ ماريتَهُم كنتَ كأحدِهم، وإنْ صَمَتّ عنهم رَجَعَ الأمر إلى قولِكَ، واعتُمد في الصواب على رأْيِكَ، وتكلمْتَ حين تُصيخُ[3] الأَسماعُ إلى كلامِكَ[4]. لا تتحدَّث بكل ما سمعْتَهُ، ولا تُكَذِّبْ بكلِّ ما أشكل عليكَ. وإذا أصغيتَ إلى كلامٍ فلا تُظْهِر العَجَبَ بهِ، ولا تُكْثِر التحدُّث عن بلدٍ بعينه، ولا ضَرْبٍ من ضُروب الرأْي، ولا رَجُلٍ من أصناف الناس حتى يَغْلِبَ ذلك على كَلامِكَ فإنَّ ذلك مُؤْذِنٌ بنقصِكَ [ق30أ]. ولا تُكْثِر التَحَدُّثَ بِفَضْلِ والدِكَ ولا ولدِكَ ولا امرأتِكَ، ولا دارِك ولا دابّتِك، ولا تَقْطَعْ كلامك بعد ابتدائه ثم تَعِد المستمعين بإتْمامه كأنك رَوَّيْتَ فيه فرأيتَ أنَّ الصمت عنه خيرٌ من إتْمامه. ولتكن رويتُكَ فيه من قَبْل إنْشائه[5].

(1) قارن بالأدب الكبير ص62 - 63

(2) قارن بالأدب الكبير 63.

(3) في الأصل: يصبح.

(4) قارن بالأدب الكبير ص63.

(5) في الأدب الكبير (رسائل البلغاء/ 1954) ص71 - 72: «لا يكونَنّ =

تعلَّمْ حُسْنَ الاستماعِ كما تتعلّم حُسْنَ الحديث، فإنّ حُسْنَ الاستماع إمهالُ المتكلم حتى يستوفيَ حديثه، وقلة التلفُّت[1] إلى جوانبه، والإقبال بوجهك ولحظك على لفظه. ولا تُغَالِبْ أحداً على كلامه لتُريَ الجماعةَ أنك أعلمُ منه بقوله. إقْطَعْ كلامك عمن لا يُقْبِلُ عليكَ ببصره، ويسعى إليك بِسمْعِهِ، ويفهمُ عنك بذهنه، وإياك أن تفعل ذلك بأحدٍ من مُخاطِبِيْكَ من أميرٍ أو غيره.

وإذا جالسْتَ أهلَ العلم فأَرِهِمْ أنك على استماع كلامِهم أحرص منكَ على كلامِكَ[2]. وإذا تكلمْتَ فلا تَعْجَبْ بكلامِكَ، ولا تَدْعُ سامِعَهُ إلى الإعْجاب به. لا تهزأَنّ بالجِدّ، ولا بما يَقَعُ موقِعُهُ من النفس؛ فإنّ ذلك يُثيرُ الأحقاد، ويمحو الوداد[3]. وإذا مازَحَكَ أحدٌ فلا تَخْلطَنّ بِمُزاحِهِ جِدّاً. وإذا أَخذ المخاطبُ في مُزاحه فأَمْسِكْ، وإنْ تَعَرَّضَك بنقصٍ فإن استطعْتَ أن تجعل جوابه جِدّاً بألفاظ الهزل فافعل، والتزِمْ مع ذلك رُحْب الذراع وطلاقةَ الوجه والأحوال [ق30ب] التي يجري عليها صاحب المزح بغير أمرٍ يُؤْلِمُ النفس فإنّ ذلك أَرْدَعُ لقوله وأشدُّ للاستخفاف بحقه[4].

= من خلقك أن تبتدىء حديثاً ثم تقطعه وتقول: سوف، كأنك روَّأْتَ فيه بعد ابتدائه. وليكن تروّيكَ فيه قبل التفوّه؛ فإنّ إحتجان الحديث بعد افتتاحه سُخفٌ وغمّ».

(1) الأصل: التقلب.

(2) أصل العبارة في الأدب الكبير ص72.

(3) أصل العبارة في الأدب الكبير ص72.

(4) في الأدب الكبير ص72 - 73: «غير أني قد علمْتُ موطناً واحداً =

إن استطعْت أن تفعل أفعالَك كُلّها دون الوَعْدِ بها فافعَلْ، فإنّ فعلَكَ لِمَا لم تَقُلْ أجملُ من قوِلكَ لما لم تَفْعلْ[1]. إن غُلِبْتَ على الكلام فلا تُغْلَبَنّ على الصمت؛ فإنه أزْيَنُ في بعض المحافل، وأحْسَنُ في كثيرٍ من المواطن، وفيه جُزْءٌ من الوقار، وظِلٌّ من الأمن من سَقَطَات الكلام. وقد قيل: أحْسَنُ البلاغة الصَمْتُ حين لا يَحْسُنُ الكلام.

* * *

= إن قدرْتَ أن تستَقبل فيه الجدَّ بالهزل أصَبْتَ الرأْيَ وظهرتَ على الأقران؛ وذلك أن يتوردك متوردٌ بالسفه والغضب وسوء اللفظ فتُجيبه إجابة الهازل المُداعب بِرُحبٍ من الذراع، وطلاقةٍ من الوجه، وثباتٍ من المنطق».

(1) قارن بالأدب الكبير ص76.

الباب السابع عشر
في الحلم والصبر

الصبرُ محمودٌ عند الحكماء، ومرجوعٌ إليه في المكاره والأرْزاء[1]. والصبرُ صبران[2]: صبرٌ على ما تكرهُهُ، وصبرٌ عَمّا تُحِبُّهُ؛ وكلاهُما محمودٌ. فأمّا الصبرُ على ما تَكْرَهُهُ فإنه ينقسمُ قسمين؛ **أحدهما** أن يكونَ في مقابلة[3] منفعةٍ أعظم منه قَدْراً، وأجلّ منه خَطَراً كالذي تصْبِرُ عليه من مرارةِ الدواءِ لما تَرجُوهُ من

---

(1) في الأصل: المكاثرة والأرزاب.

(2) أصل العبارة وتقسيم الصبر في الأدب الكبير (رسائل البلغاء/ 1954) ص82 - 83 لكنّ المرادي زادها تبسيطاً وتشقيقاً. وفي التمثيل والمحاضرة ص415: «الصبر صبران؛ صبرٌ على ما تكره، وصبرٌ عما تحب - والرجل من جمعهما». وفي مختار الحكم ص276: «قال لقمان: الصبر صبران؛ صبر على ما تكره فيما ينوبك من الحقّ، وصبرٌ عما تحب مما يدعوك إليه الهوى - وهو أعظمهما». أمّا الماوردي في تسهيل النظر وتعجيل الظفر ق17ب - 18أ فقد قسم الصبر إلى ثلاثة أقسام «كل قسم منها محمود؛ الصبر على ما فات، والصبر على ما نزل من مكروه، والصبر فيما ينتظر وروده من رغبةٍ يرجوها أو رهبةٍ يخشاها». وفي بهجة المجالس 2/ 350: «قال محمد بن علي بن الحسين: الصبر صبران؛ فصبر عند المصيبة حسنٌ جميل، والصبر عما حَرَّم الله أفضل»؛ وقارن بإحياء علوم الدين 4/ 66 - 67، وسراج الملوك ص60، وبدائع السلك 1/ 540، ومحاسن البلاغة للتدميري ق23ب.

(3) التونسية: مقابلته.

زوال الداء؛ فهذا صَبْرٌ محمودٌ عند الحكماء. والثاني أن يكونَ صبراً بلا منفعةٍ، وتجرُّع كريهةٍ بغير فائدةٍ؛ فهذا من الصبر مذمومٌ عند العقلاء[1].

فأمّا **القسمُ الثاني** من أقسَام الصبر فإنه صَبْرُ المكْرَهِ على الأمر الذي لا يجدُ سبيلاً إلى خِلافه إلّا بالجَزَع الشديد والحُزْن الذي لا يُفيد؛ فهذا أجمل ما له الصبرُ على المصيبة،[ق31أ] وانتظار العافية؛ وقد قيل: إنّ الصبر يُناضل الحدثان، والجزع[2]من أعوان المصائب، وإنّ احتمال الضيم أَقَرّ على الحظّ، وأجمل بالحُرّ من الحِدّة[3]. وقالوا: مَنْ ملك شهوتَهُ صانَ قَدْرَهُ ونما شرفُهُ، وَمَنْ غلب نفسه أَمَّرَهُ قومُهُ. ومَن ركِب العجلة لم يأمَنِ العِثَار[4]. وقالوا: بالاحتمالِ يجبُ السؤْدَد، ومَنْ جزع على ما ذهب منه كمن جَزِعَ على ما لم يَصِل إليه. وإنما تكونُ الدَعَةُ في الأَمْن، والسعة. والصَبْرُ على المصيبة مصيبةٌ على الشامت[5].

(1) في ديوان المعاني للعسكري 1/ 133: «وسمعت والدي يقول: لعن الله الصبر فإنّ مضرته عاجلة، ومنفعته آجلة؛ وذلك أنك معجل بالصبر ألم القلب لتنال المنفعة في العاقبة ولعلها تفوتك لعارضٍ يعرض، وكنت قد تعجلت الضرر من غير أن تصل إلى نفع».

(2) التونسية: وإن الجزع.

(3) التونسية: وأجمل من الحدة بالحر.

(4) في التمثيل والمحاضرة ص 455: «الزللُ مع العجل. من أسرع كثر عثاره».

(5) في التمثيل والمحاضرة ص415، وآداب ابن المعتز ص124، وأشعار أولاد الخلفاء ص296 نسبة القول لابن المعتز. وفي مختار الحكم ص340 بغير نسبة.

والصبرُ على البلية أحسنُ من ركوب الَهلَكةِ[1]. وإنْ كان الصبرُ مُرّاً فعُقْباه حُلْوٌ[2]. والصابرُ الحازمُ يتجرّعُ الغصَصَ وينتظرُ الفُرَص[3]. ومن تَبعَ الصَبْرَ اتّبَعَهُ النصر[4]. والكرامُ أصبرُ نفَوساً واللئامُ أصبرُ أجساداً[5].

وليس الصبرُ المحمودُ أن يكونَ جسدُ الرجل قوياً على الضرب ولا رجله قويةً على الَمشْي؛ فهذه من صِفاتِ البهائم، وإنما الصبرُ المحمودُ أن يكونَ لنفسه غالباً ولشهوته مخالفاً، وبما يقتضيه التدبير المُحْكَمُ عاملاً، وعند الضُرِّ متجمِّلاً[6][7].

---

(1) في التمثيل والمحاضرة ص414. وقارن بمختار الحكم ص279.

(2) في التمثيل والمحاضرة ص414.

(3) في التمثيل والمحاضرة ص415: «الصبر تجرع الغُصص، وانتظار الفُرَص». وقارن بزهر الآداب 4/ 1054، والشهب اللامعة [الباب السادس عشر]، وعن الشهب في بدائع السلك 1/ 506.

(4) في التمثيل والمحاضرة ص415. وقارن بمختار الحكم ص10، والأسد والغواص ص82.

(5) الجملة في الأدب الكبير ص82، والتمثيل والمحاضرة ص415، والبصائر والذخائر 4/ 187.

(6) التونسية: محتملاً.

(7) العبارة في الأدب الكبير ص82 - 83. وفي مختار الحكم ص215: «وقال أرسطاطاليس: إعلم أنّ اللئام أصبر أجساداً والكرام أصبر نفوساً. وليس الصبر الممدوح أن يكون جلد الرجل وَقاحاً على الضرب أو تكون رِجله قويةً على المشي أو يده قوية على العمل؛ فإنّ هذا من صفات الدوابّ؛ ولكنْ أن يكون للنفس غَلوباً، وللأُمور محتملاً، وفي الضُرّ متجملاً، وللحزم مُؤْثِراً، وللهُوينا تاركاً، وبالمشقة التي يرجو عاقبتها مستحقاً (إقرأ: مستخفّاً)، وعلى مجاهدة الهوى والشهوات مواظباً».

وطِّنْ نفسَكَ على الصبر في مؤاخاةِ الأخِ الصالح، والتجلُّد على ما يَطْرَأُ من هفواته، واعتقدْ أنه لا سبيلَ إلى فِراقه[1].

وقد قيل في المَثَل: مَنْ لَكَ بأخيك كُلِّه[2]، ومَنْ طلبَ صديقاً بغير زَلّة أبْقَتْهُ الأيام بغير صاحِب. عَوِّدْ نفسَكَ الصبرَ [ق31ب] على ما يُخَالِفُكَ من رأْي أهل الصنيعة، والتجرُّع لمرارةِ قولهم، ولا يَسْهُلُ سبيلُ ذلك إلّا لأهل العقل والفضل والمروءة والستر. فإنك إن فعلْتَ ذلك لغيرهم تجرّأَ عليكَ السفيهُ، واستَخَفّ بكَ النَذْلُ. وتَحَيَّلْ على الجميع بين الأخْذِ بأقوالِهم، والعملِ بما يقتضيه التدبيرُ، وإنْ لم يجتمع لك ذلك فأَجْمِلِ الاعتذارَ، وتَحَيَّلْ في حسن الإنصراف.

والحِلْمُ هو الصَبْرُ على مكافأة الظالم والسفيه على وجهٍ جميل مع القَدرةِ على الانتصار عليه، ومع العَجْز يكونُ ذُلّاً، ومع الإضطِرار ورجاء النفع في الحال، وفي الإستقبال يكون صبراً. وقد قالوا: متى تَحْلُمْ[3]عن السفيه يكثرُ[4] أنصارُكَ عليه. ومَنْ حلم سَاد، وَمَنْ تفهّمَ ازداد[5].

---

(1) في الأدب الكبير ص76.

(2) في فصل المقال ص44 نسبة القول إلى أبي الدرداء الأنصاري. وفي المستقصى 2/ 359: «أي لا يبذل لك جميع ما يجلب رضاك؛ يُضرب في عزة خلوص الإخوان مما يُكره».

(3) التونسية: حلمت.

(4) التونسية: كثر.

(5) في مختار الحكم ص278: «قال لقمان: مَنْ حلم ساد، ومن ساد استفاد، ومن تفهم ازداد». وفي بهجة المجالس 2/ 195: «من حلم ساد، =

الباب الثامن عشر
في ترك الحلم إذا أدّى إلى الفساد

إعلم أنّ الاتّساع في الحلم، ومجاراةَ كُلّ سفيهٍ بالتَرْك، والأَخْذَ عليه بالفَضْل يؤدّي إلى ضُروب من الفساد فيصير معها تَرْكُ الحلم حلماً؛ والصوابُ في ذلك أن يتجاوَزَ السُلطانُ عن زَلّاتِ أهل الخير والصِّيانة، والبيوت الكبيرة والسالفة، ويتجاوزَ في بعض الأوقات عَمّنْ زَحَمه من السُّفَهاء فيما جناه عليه في نفسه خاصةً، ولا يتجاوز عن أهل السَفَه والجُرْأة إذا افْتَاتوا عليه أو على غيره من الرعيّةِ وإنما يكونُ الحِلْمُ [ق32أ] في غير الأحكام المتعلقةِ بالشريعة. ومتى انخرمتْ هذه الحُدودُ في الحليم أدّى ذلك إلى فسادٍ كبير. فاعمل عليها (تُصِبْ)[1] إنْ شاء الله.

* * *

= ومن تعلم ازداد». وفي سياسة الملوك لعبد الرحمن بن عبد الله ق9أ: «وقيل: من جاد ساد ومن أضعف ازداد..»؛ وفي سياسة الملوك ق14أ: «وقال علي: من حلم ساد، ومن تفهم ازداد». وفي البيان والتبيين 4/ 93 أنّ عبد الملك بن صالح ترك لابنه وصيةً قال فيها: «إنّ من حلم ساد، ومن تفهَّم ازداد».

(1) عن التونسية.

الباب التاسع عشر
في الغضب والرضا

الحُبُّ والبُغْضُ والغَضَبُ والرِّضا يَعْدِلان بالفكر عن الإصابة ويصوِّرَانِ الأَشياءَ على غير الحقيقةِ، ولكلٍّ واحدٍ منهما سَوْرةٌ يبقى معها السَقَطُ، ويُخْشى بها التَنَاقُضُ والغَلَطُ. فيجبُ على العاقل أن يَفْزَعَ معها إلى التثبُّت، ويُدْمِنَ فيها كَثْرةَ التأَمُّل. ويجب على العاقل أن يُطْفِئَ جمرةَ غَضَبه بالحلم، ويتمسَّك في حال بُغْضِهِ بالعَدْل، ويَجْري في رضاه وحُبِّه إلى التَوَسُّط فإنّ الإفْراط في كُلِّ شيءٍ مَذْمُومٌ، والإفراط في الخير يؤدّي إلى الانقطاع عنه، والإفراط في الشرّ يؤدّي إلى الهلكة دون تمامه. وأقبحُ ما يكونُ في الغَضَبِ أنّ قوماً من الملوك وغيرهم يغضبون على غير مَنْ جنى عليهم إذا لقوه في أَوقات غَضَبهم فيلقونه بالتهجُّم والتنكُّر، والنَزَق، والتوثُّب، ويرضون على غير من أَرضاهم فيلقَونه بالإكرام والتهلُّل. وربما أعطَوا في أوقات الرضا عطاءً جزيلاً لمن لا يستحقُّهُ، وقَضَوا أُموراً جليلةً لمن لا يستوجبُها؛ فاحذرْ هذا البابَ حَذَراً شديداً فإنه ليس أحدٌ أسوأَ حالاً فيه من السلطان الذي يُبالغُ فيه في حال [ق32ب] غَضَبه باقتدارِه، وفي حال حُبِّه بوضع الإكرام في غير موضعه. وفي الحديث[1]: «إذا

---

(1) الحديث في مسند أحمد 4/ 226 عن عطية السعدي؛ ونصه هناك: =

استشاط السلطانُ حضر الشيطان». فاحترِسْ من سَوْرة الغَضَب، وثَورة الحِميّة، وثورة الشباب، واعتد لكل شيءٍ من ذلك عُدّةً تُجاهدْ بها من الحلم والتفكُّر والرَوِيَّةُ، وذكر العافية وإيثار الفضيلة؛ وقد قالت الحكماء: إنّ كُلَّ إنسانٍ قد رُكّبَ فيه جزءٌ من سوء الطبيعة، ولن يقدِر العاقلُ على دَفْعِهِ إلّا بالمُجاهدة.

ومن عُيوب الغضب أنه يُتْلِفُ الحجّة الحاضرةَ، وينشُرُ الأحقادَ الكامنةَ، ويُصْدئُ العقول الصقيلة[1]، ويُهَوِّنُ الأُمورَ العظيمةَ. وقد قيل: مَنْ أطاع غضبَهُ أضاع أدَبَهُ. وقالت الحكماء: لا يَقومُ عِزُّ الغَضَب بِذُلِّ الاعتذار[2]. وقالوا: غَضَبُ العقلاء مستور، وغضبُ الجُهّال مشهور. وَمَنْ ظَهَرَ غيظُهُ ضَعُفَ كيدُهُ. إذا غضبْتَ فلا تَثْلم دينَكَ، ولا تُقَبِّحْ صورتَك، ولا تخرق ثوبَكَ، ولا تَكْسِر أثاثَكَ؛ فإنّك تُزري بعقلك، وتُتْلِفُ مالَكَ، وتَشفي عدوِّك من نفسِكَ. وإذا خاصمْتَ فاصبِرْ على خصمِكَ فإنَّ الحاكمَ بينكما حِلْمُك. وإذا سَخُفَ خصمُكَ فتوقَّرْ. وإذا سَكَتَ فتكلَّمْ. وتَحَفَّظْ من حِدَّتِكَ وفَكِّرْ في حُجّتك؛ فإنّ ذلك مما يبعَثُ الحاكم على نُصرتِكَ، وأهلَ المجلس على شُكْرِك.

= «إذا استشاط السلطان تساقط الشيطان»؛ وقارن بفيض القدير 1/ 275.

(1) قارن بما سبق ص 67.

(2) قارن بالقول في أدب الدنيا والدين ص 235، وقوانين الوزارة ص 130، وعيون الأخبار 1/ 291، وكتاب الآداب لابن المعْتزّ ص 56، وكتاب الأوراق (أشعار أولاد الخلفاء) ص 295، والتمثيل والمحاضرة ص450، والوافي بالوفيات (مخطوطة أحمد الثالث) جـ17/ ق108أ، والعقد الفريد 2/ 383، وسراج الملوك ص 163، والحكمة الخالدة ص 47، والبصائر والذخائر 2/ 430، وإحياء علوم الدين 1/ 144 .

الباب العشرون
في التجبر والخضـوع

لا يَحْسُنُ التَجَبُّرُ بالأحرار، ولا يَجْمُلُ إلّا على الكُفّار. التَجَبُّرُ داعٍ إلى الهلاك، وضامِنٌ للمَقْت، ومُزْرٍ بالحَسَب، ومُذْهِبٌ لِحُسْنِ الأَدَب، وعَجَبُ المَرْءِ بنفسِهِ أَحَدُ حُسّاد عقله[1]. وَمَنْ خرجَ من قَدْره لم يَرْجِعْ إلّا دونه[2]. ومَنْ خَشُنَتْ عَريكتهُ وٱزوَرّ جانبُهُ مَلّهُ أَهْلُه وَقَلّ مُصاحِبُه. وليس للعنيف[3] شملٌ ولا إلْفٌ. ومن عاداتِ القُلوبِ أنها تُكابر من ٱسْتَعْلى عليها وتُؤالِفُ مَنْ أحسن إليها. مَنْ سيماهُ فوق قَدْره ٱستحقَّ الحِرْمان من ذوي النعمة عليه. والعُجْبُ مُذْهِبٌ للمحاسن وقبيحٌ في كُلِّ المواطن إلّا في موضع المُسايفة ومأزَق المُحاربة فإنه يحْسُنُ فيه إظهارُ القُوّة والمَشْي بالتجبُّر والصلابة. والخضوعُ قبيحٌ من الأَحرار، ودلالةٌ على الفَقْر، ومُخْبِرٌ بدناءةِ النفس وَمُنْبٍ عن سُقوط الهِمّة والقَدْر. وقد قيل إنّ الخضوعَ لا يَحْسُنُ إلّا للعالِم والوالِدَين والسُّلطان العدل[4]، وأمّا غيرُ هؤلاء فالخُضُوعُ لهم قَبيح.

---

(1) في ديوان المعاني للعسكري 2/ 94: «وقالوا: عجبُ المرء بنفسه أحد حسّاد عقله».

(2) انظر الحكمة الخالدة ص 66-67.

(3) الأصل: للذي عنف.

(4) في بهجة المجالس 2/ 125: «ثلاثة تجب مداراتهم: الملك السليط. =

الباب الحادي والعشرون
في الحزم والتفريـط

الحَزْمُ[1]: هو النَظرُ في الأُمور قبل نُزولها، وتَوَقّي المَهَالِكِ قبل الوُقوع فيها، وتدبيرُ الأُمور على أحْسَن ما يكونُ [ق33أ] من وُجُوهِها.

وقد قالت الحُكَمَاءُ: تَضْييعُ الحَزْم جالِبٌ للندامةِ، ومُقَرَّبٌ من الهلكة. وقالوا: من الحَزْمِ الوُقوفُ عند الشهوة.

والأَصْلُ في الحزْم الاحتراسُ من جميع الناس، والحَذَرُ من كُلِّ مكروه بِحَذَرٍ ثم تُعَاشِرُ الناس بالاسترسالِ مع شِدّةِ الاحتِراس والتَيَقُّظِ لما عسى أن يَدْخلوا عليكَ منه من الغفلة، ويأخُذُوكَ عليه من الغِرّة.

= والمرأة، والمريض». وفي البهجة 2/ 129: «ثلاثة من عازّهم عادت عزته ذلة: السلطان والوالد والعالم؛ وقد قيل: السلطان والوالد والغريم». وفي البصائر والذخائر 4/ 224: «عبد الملك بن مروان: أربعةٌ لا يُستحى من خدمتهم: السلطان والوالد والضيف والدابة». وفي فقر الحكماء (رسائل فلسفية/بدوي 1973) ص279 عن بطليموس: «. . . وثلاثة يجب مداراتهم: السلطان والمرأة المناقرة، والجار السوء . .».

(1) اقتبس ابن رضوان في «الشهب» بعض أجزاء هذا الباب في الفصل السادس عشر. وعن الشهب يأخذ ابن الأزرق في بدائع السلك 1/ 498. وفي «مختصر من كتب السياسة» ق 92 ب عن المرادي: «الحزم هو النظر في الأمور قبل نزولها، وتوقّي المهالك قبل الوقوع فيها، وتدبير الأمور على أحسن ما يكون من وجوهها».

وقد قالتِ الحُكَماءُ[1]: الملوك ثلاثة؛ حازمان وعاجزٌ؛ **فأَحَدُ الحازِمَيْنِ** الذي ينظُرُ في الأُمور قبل نزولِها ويحتالُ لها قبل الوقوع فيها فيجتلب خَيْرَها ويجتنبُ شَرّها كالمُلاعِبِ الماهر في الشطرنج الذي يَرى الحركةَ الرديَّةَ من قبلِ وصولِها إليه فَيُلْجِىءُ مُلاعِبَهُ إلى اللعب بها. و**الحازمُ الثاني** هو الذي لا يُدبِّرُ الأمورَ حتى يَحِلّ فيها إذا حلّتْ به عَرَفَ وُجوهَ التَخَلُّصِ منها؛ وهذا أَخْفَضُ رُتْبَةً من الأَوّل، وأقْرب منه إلى التقرير، وأدنى منه إلى أسباب الهلكة في بعض الأمور لأنه ربما وقع بغفلتِهِ وتَوَانيهِ في أَمْرٍ يتعذَّرُ منه الخلاصُ على ذي الحيلة والاجتهاد. و**الثالث** العاجزُ المُتَوَاني الذي لا يزالُ في لَبْسٍ من أَمْره وَعَجْزٍ وغَفْلةٍ عن إصلاحِهِ حتى يقودَهُ إلى الهَلَكة [ق33ب]. وضربت الحكماءُ لهذه الأقسام مِثَالاً فقالوا إنَّ صيّاداً مَرَّ بأجَمَةٍ فيها سمكاتٌ ثَلاثٌ فقال لصاحبه: عُدْ بنا إلى هذه الأَجَمةِ بعد فراغِنا

---

(1) مَثَل الحازمين والعاجز يرد في كليلة ودمنة (دي ساسي/ 1816) ص 107-108 لكنه يبدأ هناك: «... وقد كان يقال أن الرجال ثلاثة...». وعن كليلة ودمنة ينقل أسامة بن منقذ في لباب الآداب ص 45. ويرد المثل في الشهب لابن رضوان (لكن عن المرادي غالباً) الباب السادس عشر؛ وعنه ابن الأزرق في بدائع السلك 1/ 499-500. وقارن بالمثل في يتيمة السلطان المنسوبة لابن المقفع (رسائل البلغاء/ 1954) ص 157، وعيون الأخبار 1/ 36، وفي بهجة المجالس 2/ 128: «قال عمر بن الخطاب: الرجال ثلاثة: رجل عاقل عفيف مسلم ينظر في الأمور فيوردها مواردها ويصدرها مصادرها إذا أشكلت على عَجَزة الرجال وضَعَفتهم. ورجل يُلْبَسُ عليه رأيه فيأتي ذوي الرأي والمقدرة فيستشيرهم وينزل عندما يأمرونه به. ورجل جاهل لا يهتدي لرشد، ولا يُشاورُ مرشداً».

من التصيُّد لنصيدَ ما فيها من السَمَكِ فأمّا أحْزمُ السمكات فخرجَتْ من منفذِ الماءِ إلى البحر فأمِنَتْ. وأمّا الثانيةُ التي تليها في الحزم فمكثَتْ حتى أقبل الصَيّادُ فَسَدّ المنفذَ فأيقنت بالهلكةِ فَتَمَاوَتَتْ وطفَتْ فوق الماءِ فأخذها الصَيّادُ فطَرَحَها غيرَ بعيدٍ من البحر فوثَبَتْ إلى البحر فَسَلِمَتْ بعد التغرير والمُخاطرة. وأمّا الثالثةُ العاجِزةُ فلم تزل تجيءُ وتذهبُ حتى صيدتْ فهَلَكَتْ[1].

وٱعلم أنّ الحازِمَ يجبُ عليه استفراغُ الوُسْع، وإعْمالُ الاجتهادِ[2] في أسباب الفائدةِ والخَلاص وإنْ غَلَبَت الأقدارُ كانَ بذلك معذوراً وكان قلبُهُ مستريحاً[3]. وغيرُ عجيبٍ أن يغلب الخالقُ مخلوقاتِهِ، وأنْ يتصرّف الصانعُ كيف يُحِبُّ في مصنوعاته. وقد قيل: أعْطِ الآراء حَقّها، وٱستفرغ نفسَكَ وُسْعَها، فإنْ خانتْكَ الحقائقُ وجاءتْكَ الأُمور على خِلافِ الفوائد فاعلم أنه قَدَرٌ سابق لا حيلةَ لكَ فيه. وليس نُفُوذُ الأقدار مما يقودُ الفاضِلَ إلى تضْييعِ الحَزْم؛ وذلك من خلائق الجُهّال. وقد ضَرَبَتِ الحُكَمَاءُ لذلكَ مِثالاً فقالوا[4]: بينما رَجُلٌ يَحْتَشُّ حشيشاً إذ قَصَدَهُ ذئبٌ فلم يفطن به الرجُلُ حتى دنا منه؛ فلما رآه الرجل ٱشتدّ [ق34أ]

---

(1) مثل السمكات الثلاث في كليلة ودمنة (دي ساسي/ 1816) ص107-108 ويورده ابن رضوان في الشهب [الباب السادس عشر] نقلاً عن المرادي. وقارن به عن ابن رضوان عند ابن الأزرق في بدائع السلك 1/ 500.

(2) قارن بكلام يشبه ما هنا في لباب الآداب ص 46. وقد اقتبس ابن رضوان العبارة عن المرادي في «الشهب»؛ الباب السادس عشر.

(3) للعبارة تكملة في «الشهب» هي: «. . . وليس نفوذ الأقدار يقود العاقل إلى تضييع الحزم. وذلك من خلائق الجهال» وهي ترد في النص هنا فيما بعد.

(4) المثل/ القصة في كليلة ودمنة (دي ساسي/ 1816) ص 80-81 =

وَجَلُهُ منه، وخَرَجَ هارباً نحو قريةٍ على شاطىء نهرٍ فلمّا انتهى إلى النهر وجد عليه قنطرةً مكسورةً، ورهَقَهُ الذئبُ فقال؛ كيف أصنعُ؛ الذئبُ يَتْلوني، والنهرُ عميقٌ، والقَنْطَرةُ مكسورةٌ ولستُ أُحْسِنُ السِباحةَ إلّا أنّي على حالٍ لا أَجِدُ شيئاً أحرزَ لي من أَنْ أَلْجَأَ بنفسي إلى الماء. فرآهُ أَهْلُ القريةِ فأَرسلوا إليه مَن ٱستخرجَهُ وقد أشرف على الهلكة فأتاهم به. فَلَمّا صارَ إليهم تَسَانَدَ إلى حائطٍ فلمّا أفاق أَخَذَ يُحَدِّثُهُم بما لقي وعظم هَوْلِ ما خَلّصَهُ الله منه. فبينما هو كذلك إذ تَهَدّم عليه الحائطُ فقَتَلَهُ. فهذا على سَعْيِهِ مشكورٌ، وفيما نزل به من رَبِّه مَعْذور. ولو كان جاهلاً متوانياً أو عاجزاً مُفْرِّطاً لألقى بيده إلى الذئب؛ وقال؛ لَعَلّي إذا عبرْتُ النهر غَرِقْتُ، وإذا بلغْتُ إلى عُدْوةٍ[1] قُتِلْتُ.

وقد قالت الحكماءُ: إنّ من الحزم التَوَقُّفَ عند كُلِّ لحظةٍ والتحرُّزَ من كُلِّ لفظةٍ؛ فَرُبَّ صبابةٍ من لحظة، وَرُبّ حَرْبٍ جُنِيَتْ من لَفْظة[2].

= ونصه هناك: قيل إن رجلاً سلك مفازةً فيها خوفٌ من السباع -وكان الرجل خبيراً بوعث تلك الأرض وخوفها- فلما سار غير بعيد اعترض له ذئب. . . فلما رأى الرجل أن الذئب قاصد نحوه خاف منه ونظر يميناً وشمالاً . .فلم ير إلا قريةً خلف واد فذهب مسرعاً نحو القرية. فلما أتى الوادي لم ير عليه قنطرة ورأى الذئب قد أدركه فألقى نفسه في الماء وهو لا يحسن السباحة وكاد أن يغرق إلّا (إقرأ: إلى) أن تبصر به قوم من القرية فتواقعوا (إقرأ: فتدافعوا) لإخراجه وقد أشرف على الهلاك. فلما حصل الرجل عندهم وأمِنَ.. أسند ظهره إلى حائط .. ليستريح مما حلّ به من الهول والإعياء إذ سقط عليه الحائط فمات. . . . . »

(1) التونسية: العدوة.

(2) القول في قوانين الوزارة للماوردي ص 206، والتمثيل والمحاضرة =

وقالوا: لا يَدَعُ الوالي التثبُّتَ عندما يقول، وعندما يُعطي وعندما يَعْمَل؛ فإنّ الرجوعَ عن الصَمْت أحْسَنُ من الرجوع عن الكلام، والعطية بعد المَنْع أجملُ من المَنْع بعد العطية، والإقْدام على الأعمال [ق34ب] بعد الأناة فيها أحْزَمُ من الإمساكِ عنها بعد الإقدام عليها. وكُلُّ الذين ليس لقولهم وفعلهم دافعٌ ولا عليهم مُسْتَحِثٌّ.

وقالوا: ثلاثةٌ على كُلِّ عاقلٍ أن ينظُرَ في إصْلاحِها ولا يُلْقي بيده إلى تضييعِها؛ إصلاح دينه وإصلاح معيشته وإصلاح ما بينه وبين الناس. وأربعةٌ من كانت فيه لم يستقم له عَقْلٌ؛ منها: التواني، وتضييع الحَزْم، والتصديق لِكُلِّ مُخْبِر، والتكْذيب لِكُلِّ عالِم[1].

ويجبُ على الحازم أنْ يُجْرِيَ الأخبارَ كُلَّها على التأمُّل، ويَأخُذَ الحَقّ فإنّه إذا صَدّقَ كُلّ مُخْبِرٍ كان مِثَالَ المُصَدِّقِ

= ص 36، ص210، وفي منتخبات التمثيل والمحاضرة ص5: رب كلمة سلبت نعمة، وجلبت نقمة. وفي كتاب الآداب لابن شمس الخلافة ص82: رب صبابة غرستها لحظة، ورب حربٍ جنتها لفظة. وفي سراج الملوك: رب صبابةٍ غُرست من لحظة. وفي البصائر والذخائر 2/ 2/ 793: «أعرابي: رب صبابةٍ غُرست من لحظة، وربّ حربٍ جُنيت من لفظة».

(1) في كليلة ودمنة (دي ساسي/ 1816) ص52: «ويقال في ثلاثة أشياء يجب على صاحب الدنيا إصلاحها وبذل جهده فيها؛ منها أمر معيشته، ومنها ما بينه وبين الناس، ومنها ما يكسبه الذكر الجميل بعده. وقد قيل في أمورٍ من كُنّ فيه لم يستقم له عمل؛ منها التواني، ومنها تضييع الفرص، ومنها التصديق لكل مخبر..».

المخدوع[1]. وقد ضربتِ الحُكَمَاءُ مَثَلاً؛ فقالوا؛ إنّ سارقاً رقيَ بيتاً فَلَمّا أَحَسّ به صاحبُ البيت قال لأهله سِرّاً: تسليني[2] من أين هذا المال الذي عندي، فَسَأَلَتْهُ فقال: إنّي كنتُ سارقاً أَرْقى على البيوت، وأقولُ كلماتٍ - ذَكَرَها - فإذا قلتُها تَعَلَّقْتُ بضوءِ القمر فنزلْتُ سالِماً، فإذا قَضَيْتُ من الدار حاجتي قُلْتُها فَصَعدْتُ؛ فغافَلَهُ السارقُ قليلاً ثم قالها فَسَقَطَ مَكْسوراً فقال له صاحِبُ الدار: مَنْ أنت؟ فقال: أنا المُصَدِّقُ المَخْدوعُ[3]. فإذا أقبل الإنْسانُ على كُلِّ ما سمِعَهُ من غير نَظَرٍ فيه ٱعتراهُ مثل ذلك.

يجبُ على الحازم اللبيب أنْ لا يتوانى في أوائل الأُمور [ق35أ] رجاءَ أن تُدْرِكَ أواخرُها فإنّ ذلك هو العَجْزُ بعينه[4]. وقد ضربت الحكَمَاءُ لذلك مثالاً فقالوا إنّ رجلاً كان عُرياناً وله شيءٌ من فوقه فبينما هو ليلةً نائمٌ إذ دخل عليه سارقٌ فَجَعَلَ يأخُذُ طعامَهُ ويجعلُهُ في كسائَه فقال: لأُمْهِلَنَّهُ حتى إذا فرغ مِن أَخْذِه نهضْتُ وأخذْتُ كِساءَهُ، وأحرزْتُ طعامي ثم أَخَذَهُ نومٌ فانصرف السارق بطعامِهِ؛ فكان ذلك من جنايةِ تَضْييعِهِ الاحتياطَ للأمْر من أوله[5]؛ وقد قالت

---

(1) قارن بالتذكرة الهروية ص 253.

(2) التونسية: إساليني.

(3) القصة في كليلة ودمنة (دي ساسي/ 1816) ص 64-65.

(4) نقل ابن رضوان العبارة في شهبه [الباب السادس عشر] هذه العبارة. وفي «مختصر من كتب السياسة» ق92ب عن المرادي: «ويجب على الحازم اللبيب أن لا يتوانى في أوائل الأمور رجاء أن يدرك آخرها؛ فإن ذلك هو العجز بعينه».

(5) القصة في كليلة ودمنة (دي ساسي/ 1816) ص 48.

الحكماءُ: إنّ الحازم مِنْ صفاتِهِ أَنْ يكونَ فارغاً من أشغاله، متحرِّزاً لجميع أُموره حتى لو مات من ساعتِهِ لم يندَمْ على ما أَخّرَهُ من فِعْلِهِ[1].

* * *

(1) قارن بالتذكرة الهروية ص 251-252.

الباب الثَّاني والعشرون
في الكتمان والإذاعة

الكِتْمانُ من رأْسِ المُروءة، وقواعد التدبير. والإذاعةُ مُؤْذِنةٌ بأنْخِزامِ الأشياء قبل إحْكامها؛ فلا تُفَاوِضْ في سِرِّكَ إلّا مَنْ تثِقُ بكتمانه، وتأنَسُ لأمانته. واعلم أنك على إذاعة ما كتمْتَهُ أقدر منك على كتمان ما أذعْتَهُ. ومن أمثالِهم في كتمان الأسرار: سِرُّكَ أَسيرُكَ فإذا أَذَعْتَهُ صِرْتَ أسيرَه. وإذا كتمْتَ أسرارَك فجاءت الأُمورُ على غير ٱختيارِكَ صُنْتَ بالكِتمان عِرْضَك ووقّرْتَ به نفسَك، وإذا جاءت على مُرادِك [ق35ب] قَدِرْتَ على إذاعتِها من بعد ذلك. وٱعلم أنّ صديقَ الصديقِ من آفَةِ الأسرار لأَنّ الصديقَ يُحدِّثُ كُلُّ واحدٍ منهم صاحبَهُ حتى تَذيعَ الأسْرار.

من الحَزْمِ والمُرُوءَة أَنْ لا تُذيعَ أسرارَ أحدٍ من أصدقائِك إلى صديقٍ ثانٍ فإنه إنما ائتمن على أسراره أنت، ولم يَأتَمِنْ[1] صديقَكَ.

إحذر الإذاعةَ من الجليسِ والرسولِ والبريدِ والمُشاوِر. وإذا قَدُمَ جواسيسُكَ فاستبدِلْ بهم فإنهم ربما انقلبوا عليكَ. وٱعلم أنه قد ينعكسُ التدبيرُ فتَحْتاج إلى الإذاعة في بعض الأُمور، وتضطرّ الحال إلى التشييع[2] والتهويل فيكونُ الحَزْمُ في ذلك.

---

(1) الأصل: ولا يأتمن.

(2) التونسية: التشنيع.

الباب الثالث والعشرون
في العجلة والتواني والتوسط

العَجَلةُ مَذْمومةٌ على وجهَين، وممدوحةٌ على وَجْهَين آخَرَيْن. فأمّا الوجهان اللذان هي مذمومةٌ عليْهما[1] فأحدُهما العجلةُ في الأمور قبل تأمُّلِها أو تدبُّرها؛ فذلك مَذْمومٌ عند جميع العُقَلاء، ومَفْسَدَةٌ في آراءِ الحكماء[2]. ومن أمثالِهم في ذلك: رُبّ عجلةٍ

---

(1) الأصل: عليك بهما.

(2) في هامش المخطوطة:

قد يدرك المتأني بعض حاجته
وقد يكون مع المستعجل الزلل

وقد تفوت على قومٍ حوائجهم
مع التأني، وكان الرأي لو عجلوا

وهما للقطامي الشاعر [قارن بديوانه ص2] من قصيدةٍ معروفةٍ مطلعها:

إنّا مُحيّوك فاسلم أيها الطَلَلُ
وإن بليتَ وإن طالت بك الطِيَلُ

ويرد البيتان في السياق نفسه في الفاضل في صفة الأدب الكامل للوشّاء 2/ 15، وديوان المعاني للعسكري 1/ 124. وتحفة الوزراء المنسوب للثعالبي ص 95-96. ويروى البيت الثاني:

وربما فات قوماً جُلُّ أمرهم
من التأنّي وكان الحزم لو عجلوا

تَهَبُ رَيْثاً[1]. وقالوا: العَجَلَةُ مُفْتَاحُ النَدَامة، والتَأَنّي حِصْنُ السلامة[2]. وقالوا: التأَنّي مع الخيبَة خيرٌ من التَهَوُّر مع النجاح[3]. وفي الحديث: مَنْ عَجِلَ أخْطأَ أو كاد ومَنْ تأنّى أصاب أو كاد[4]. وقالوا: التأنّي في الأُمور [ق36أ] أولُ الحَزْم، والتسرُّعُ إلى الخطأ عَيْنُ الجَهْل[5]. والوَجْهُ الثاني الذي تُذَمُّ العَجَلَةُ عليه هو أن يطلب الشيءَ قبل أوانِهِ، ويَلْتَمِسَ وجودَهُ قبل إبّانه؛ فإنّ[6] من الأُمور أسباباً لا بُدَّ لها من الأناة، والصبر؛ فطالِبُها قبل حِينها كطالبِ الثَمَرةِ قبل أوانها. فَمِنْ ذلك ما لا يَتَهَيَّأُ إلّا في سَنِّ الشيخوخة، وما لا يبذُلُهُ المُلوكُ لعُمّالهم ووُزَرَائهم إلّا بعد طُولِ الصُّحْبةِ وأكيدِ التجربة؛ فطالبُ هذه الأُمور قبل أوقاتِها منسُوبٌ إلى العَجَلة، مَوْصوفٌ بضدِّ الحكمة. ومن ذلك

---

(1) القول مَثَلٌ في فصل المقال ص 335-336، ومجمع الأمثال للميداني 1/ 198، وجمهرة الأمثال للعسكري 1/ 313، ومحاسن البلاغة ق 33 أ، والفاخر للمفضل بن سلمة ص 169، 203؛ وللمثل في المصادر قصة.

(2) القول في التمثيل والمحاضرة للثعالبي ص 420، ومحاسن البلاغة للتدميري ق 33 أ.

(3) القول في التمثيل والمحاضرة ص 420.

(4) في كشف الخفاء للعجلوني 1/ 350: «قال أبو حاتم: وللطبراني والعسكري والقضاعي من حديث ابن لهيعة عن عقبة بن عامر-رفعه: من تأنى أصاب أو كاد، ومن عجل أخطأ أو كاد... ورواه البيهقي أيضاً عن ابن عباس-رفعه-بلفظ: إذا تأنيت أصبت أو كدت..». وقارن به في قوانين الوزارة ص 227، والأمثال والحكم للماوردي ق 73 ب، وإحياء علوم الدين 3/ 386. وفي بدائع السلك 1/ 476 نسبة الأثر إلى معاوية.

(5) القول في التمثيل والمحاضرة ص 420.

(6) التونسية: إنه.

السُرْعةُ في قطع المسافة؛ ومن أمْثالِهِ: شرُّ السَيْر الحَقْحَقَة[1].

وأما الوجهان اللذان تُمْدَحُ فيهما العَجَلةُ؛ فأحدُهُما انتهازُ الفرصة بعد إحْكام المعرفة فإنّ الأُمور منها ما يفوتُ بمرور الوقت ومُفارقة المكان؛ ألا ترى أنّ الخطيبَ الماهرَ إذا فكّر في المعنى المُصيب بعد نُزُوله عن المنبر فقد فاتَتْهُ الفُرصةُ بإيراده وصار مُضَيِّعاً له في وقته ومكانه، وأنّ اللاعبَ المُحْسِنَ للشطرنج إذا فَكّر في الحَرَكةِ بعد مفارقته النَصْبةَ كان بِتَوَانِيهِ مَذْموماً وبِعَجَلَتِهِ محموداً؟ فالحَزْمُ أَنْ تُوضَعَ الأشياءُ في مواضِعِها وتُفْعَل في [ق36ب] أوقاتِها. أَلَا تَرى أنّ الهِرَّ إذا وثَبَ على الجُرْذ من قبل خروجه من الجُحْر كان مُؤْذِيَاً لنفسِهِ بالتعب، ومُؤْذِناً لعدُوِّهِ بالحَذَر، وإذا أمْهَلهُ بعد خُروجِهِ حتى يعودَ إلى جُحْره كان مُضيعاً لفرصته مُفْسِداً لِعَمَلِه. والوجهُ الثاني الذي تُمْدَحُ فيه العَجَلةُ هو الذي ضدّه[2] التَوَاني المَذْمومُ وهو أن تُتْرَكَ الأُمُورُ إلى أواخِرِ[3] أوقاتِها فإنّه ربما عَرَضَتْ حينئذٍ عوارض فَتَمْنع من إتْمامها فيكون ذلك داعيةً إلى انخزامِها. ومن أمثال ذلك أنّ رجلاً أتى نهراً بينه وبين منزلِهِ فقال: أنامُ على هذا النهر حتى إذا تملأتُ من نومي قُمتُ فأتيتُ منزلي، فبينما هو نائم إذ حَمَلَ الوادي بِسَيْلِه فمنعَ الرجُلَ من الوصول إلى منزله.

---

(1) قارن به في الدرة الفاخرة لحمزة الأصفهاني 2/ 455، ومحاسن البلاغة للتدميري ق33أ.

(2) التونسية: ضدّها.

(3) التونسية: آخر.

وقيل لبني أُمية: بأي شيءٍ ذَهَبَ مُلْكُكُم؟ قالوا: بتضييع الحَزْم، وَتَرْكِ شُغْل اليوم إلى غد[1].

فأمّا التوسُّطُ فإنه يكونُ في غير الأماكن التي تمْدَحُ فيها العجلة ويُذَمُّ فيها التأخير. ومن أمثالِهم فيه: ما كان الرفقُ في شيءٍ إلّا زانَه، ولا الخُرْقُ في شيءٍ إلّا شانه[2]. وقالوا[3]: إنْ لم تُدْرَك الحاجةُ بالرفق والدوام فبأيِّ شيءٍ تُدْرَك؟!. قال الحكيم[4]: إحفظ عَشْراً من عشر؛ أناتَك من التَوَاني، وإسراعَكَ

---

(1) في الأسد والغواص ص 198: «وقيل لملك زال ملكه: ما الذي أزال ملكك؟ فقال: ببذل وبطر وضغن ودفع عمل اليوم إلى الغد». وانظر آثاراً مشابهة في العقد الفريد 1/ 43-44، وبهجة المجالس 1/ 340، وسراج الملوك ص 45، ونهاية الأرب 6/ 45، وآثار الأول 61. وفي الحكمة الخالدة ص 187: بمنع أضغن وبذل أبطر. وفي لباب الآداب لأُسامة بن منقذ ص 39: دفع عمل اليوم إلى غدٍ، والتماس عذرٍ بتضييع عمل.

(2) في التمثيل والمحاضرة للثعالبي ص 420: «ما دخل الرفق في شيءٍ إلّا زانه». وفي موضّح أوهام الجمع والتفريق للخطيب البغدادي (تحقيق المعلمي/ حيدر آباد/ 1378 هـ) 1/ 319 أنّ هذه العبارة جزء من أثر عن عائشة نصه: «الرفق يمن والخرق شؤم. وإذا أراد الله بأهل بيتٍ خيراً أدخل عليهم الرفق؛ فإن الرفق لم يكن في شيءٍ قطّ إلّا زانه. وإنّ الخرق لم يكن في شيءٍ قطّ إلّا شانه». وفي تذكرة ابن حمدون ص 73 عن النبي: «... وعليكم بالرفق فإنه ما خالط شيئاً إلّا زانه ولا فارقه إلّا شانه».

(3) في التمثيل والمحاضرة ص 420.

(4) العبارة بكاملها في كتاب الآداب لابن شمس الخلافة ص 60 بغير نسبة؛ وفي لباب الآداب ص 44: «قال الحكيم: يجب على الملك الفاضل أن يحصّن عقله من العجب، ووقاره من الكبر، وعطاءه من السرف، وصرامته من العنف، وحياءه من البلادة، وحلمه من التهاون، وإمضاءه من =

من العَجَلة، وسخاءَكَ من التبْذير، واقتصادَك من التَقْنين، وإقدامِك من [ق137أ] الهَوَج، وتحرُّزَكَ من الجُبْن، ونزاهَتَك من الكِبْر، وتواضُعَك من الدَناءَة، وأُنْسَكَ من الاغترار، وكِتْمانَكَ من النِسْيان. والله أعلم.

* * *

= العجلة، وعقوبته من الإفراط، وعفوه من تعطيل الحقوق، وصمته من العيّ، واستئناسه من البذاء، وخلواته من الإضاعة، وعزماته من اللجاجة، وأناته من الملالة، وفرحاته من البطر، وروعاته من الاستسلام».

الباب الرابع والعشرون
في الإنفاق وصفة الجُود والإمساك

الأَصْلُ في الجود أن تؤتي الحقوقَ أهلَها، وتتفضّلَ بعد ذلك ببعض التفضُّل. ثم إن استطعْتَ أن تُكْثِرَ من التفضُّل فافعل.

وقالت الحكماءُ: الجُوْدُ أنْ تكونَ بمالك مُتَبَرِّعاً، وعن مالِ غيرِكَ مُتَوَرِّعاً[1]. واعلم أنّ الجُودَ لا يَتَهَيَّأُ إلّا مع التَنْميةِ، ولا يستقيمُ مع التضييع ولا مع التبْذير ولا مع تَرْكِ النَظَر في تَنْمية المال. وقد قالت الحكماء: لا يُزَهِّدنكَ في التقدير كثرةُ مالِكُ؛ فإنّ أكثر الناس مالاً أشدّهم إلى التقدير حاجةً، وبقليل الإتْلاف يُتلفُ كثيراً من ماله[2]. والملوك أشدُّ الناس ذنباً في الإتْلاف لأنهم لا قوامَ لهم إلّا بالمال؛ وأقلُّ الناسِ عَذْراً في البُخْل لأنهم آمِنُونَ من الفَقْر. والسُوقَةُ بخلاف ذلكَ لأنّ الفَقْر لاحِقٌ بهم

---

(1) في ديوان المعاني للعسكري 1/ 139: «أجود ما قيل في التنزه والتصون وترك السؤال قول بعضهم: السخاء أن تكون بمالك متبرعاً وعن مال غيرك متورعاً. فجعل اليأس مما في أيدي الناس سخاءً لأن النفس إذا سخت وسمحت لم تتطلع إلى مال الغير كما أنها إذا ضاقت وحرصت تاقت إلى ما ليس لها؛ وهو معنى حسن دقيق. . .». وفي سلوك المالك ص 81: «السخاء هو بذل المال من غير مسألة. . . والكرم هو إنفاق المال بسهولة من النفس في الأمور الجليلة. .».

(2) قارن بالعهود اليونانية (الأصول اليونانية/بدوي) 1/ 18-20.

وهم دون الغِنى بمكانٍ ممكن[1].

واعلَمْ أنه لا يكونُ الشِيَع والإخْوان والأهلُ والأعوانُ والحَشَمُ[2] إلّا مع المال، وما تَظْهَرُ المُروءةُ والرأْيُ والقوةُ إلّا به. وقد وجدْنا من لا مالَ له إذا أراد أن يَنالَ أَمْراً قَعَدَ به العُدْمُ [ق37ب] عنه كالماء الذي يبقى في الأَودية عن مطر الصيف فلا يَصِلُ إلى نَهْرٍ ولا إلى بَحْرٍ لأنه لا مادّةَ له.

ووجدْنا مَنْ لا أخْوال له فلا أهلَ له[3]، ومن لا وَلَدَ له فلا ذِكْرَ له[4]، ومَنْ لا مالَ له فلا عَقْلَ له ولا دنيا ولا آخِرة[5].

---

(1) في التونسية: دون الغنى عنها.

(2) في كليلة ودمنة (شيخو/ 1923) ص 134: «. . . ما أرى التبع والإخوان والأهل والصديق والأعوان إلّا تبعاً للمال. وما أرى المروءة يُظهرها إلّا المال. ولا الرأي ولا القوة إلّا بالمال. ووجدتُ من لا مال له إذا أراد أن يتناول أمراً أقعد (إقرأ: قعد) به الفقر عما يريد فانقطع عن بلوغ غايته كما ينقطع ماء أمطار الصيف في الأودية فلا يصل إلى البحر ولا إلى النهر حتى تنشفه الأرض لأنه مادة له (إقرأ: لا مادة له) يبلغ بها نهايته»؛ وقارن بالعبارة في العقد الفريد 3/ 37، وفي الأدب الصغير المنسوب لابن المقفع (رسائل البلغاء/ 1154) ص 34، وفي يتيمة السلطان لابن المقفع (رسائل البلغاء/ 1954) ص 159.

(3) في التونسية: ووجدنا من لا مال له.

(4) في التونسية: ومن لا مال له فلا أهل له.

(5) في كليلة ودمنة (شيخو/ 1923) ص 137: «ووجدْتُ من الإخوان من لا مال له لا أهل له ولا ولد له ولا ذكر له. ومن لا مال له فلا عقل له عند الناس ولا دنيا ولا آخرة. . .». والعبارة كما هو واضح مضطربة في نسخة شيخو ويمكن الاستعانة بالمرادي لتصحيحها؛ وقارن بها في العقد الفريد 3/ 37.

فيجبُ على العاقل إذا أحَبَّ الجُود أنْ ينظُرَ في التنميةِ؛ فإنّ جبال الكُحْل ما لم تكن لها مادةٌ فَنِيَتْ بما يُجْعَلُ منها في الأَعْيُن، ويُتَنَاولُ منها بالمَرَاوِد. فَتَحَرَّ القَصْدَ تَخِفّ عليك المُؤَنُ، وخُذْ من الجُود شُعْبَةً ومن الضنانة بأُخرى فإنّه لا جُودَ لمن لا ضَنَانَةَ له، ولا ضنانةَ لمن لا تدبيرَ له(1)، ولا مالَ لمن لا جُودَ له.

واعلم أنّ الجُودَ ساترٌ للعيوب، غارسٌ للمحبة في القلوب، وأنه ربما يكون سبباً لتكسُّبِ المال، ومُحْرِزاً لكثيرٍ من جميل الخصال، وأنه من الإسراف فيه يكون الانقطاعُ عنه. وأحسنُ ما في ذلك أدبُ الله لنبيِّه صَلّى الله عليه وآله وسلّم في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسرَاء: 29]. وأحسنُ ما رأيتُ في الجُود والإمساك من أقوال الحكماء والشعراء قول أبي الطيّب المتنبيّ(2):

فلا يَنْحَلِلْ في المجد مالُكَ كُلُّهُ
فينحلَّ مَجْدٌ كان بالمال عَقْدُهُ

ودبِّرْهُ تدبيرَ الذي المَجْدُ كَفُّهُ
إذا حارب الأعداءَ والمالُ زَنْدُهُ

---

(1) في التونسية: ولا ضنانة لمن لا جود له.

(2) الأبيات في ديوان المتنبي بشرح الواحدي ص 642 من قصيدة مطلعها:

أَوَدُّ من الأيام ما لا تَوَدُّهُ
وأشكو إليها بيننا وهي جُنْدُهُ

وقد استشهد ابن زيان في واسطة السلوك ص 9 بالأبيات نفسها.

فـلا مـجـد فـي الـدنـيـا لـمـن قَـلّ مـالـهُ
ولا مـالَ فـي الـدنـيـا لـمـن قَـلَّ مَـجْـدُهُ

[ق38أ] قلتُ: ومن صِفاتِ جُود العقلاء أن يكونَ مَنْسيّاً لا يُحَدَّدُ بالذكر؛ فإنّ احتقارَهُ يُعَظّمُهُ، وسَتْره يُظْهِرُهُ؛ لأنّ المطلوبَ منه تمكينُ المَحبَّةِ وتحسينُ الثناء، وتعزيزُ النُصْرة. ولا يَصحُّ ذلك فيه إلّا بوصوله إلى قائله في أجمل صورةٍ وأحسن هيئة.

واعلم أنّ الفَقْرَ خيرٌ للبخيل من ماله لأنّ ماله مع البخل يضرُّ بعِرْضِهِ، ويَحُضُّ على مَضَرّته؛ فهو يبذُلُ نَفْسَهُ، ويصونُ مالَهُ؛ فمالُهُ حسرةٌ عليه، ووديعةٌ في يديه. قال الحكيم: لا تسألِ البخيلَ؛ فإنّه إنْ حَرَمَكَ أخْزاكَ، وإنْ أعطاكَ استعْداكَ[1].

وأمّا سائرُ النَفَقاتِ فالآدابُ فيها التوسُّطُ. ويكفي من ذلك قولُهُ تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفُرقان: 67].

* * *

(1) قارن بالآمل والمأمول ص 40-42.

الباب الخامس والعشرون
في الشجاعة والجُبْن

الأصْلُ في الشجاعة رُبوط الجأش، وقِلّةُ التخوُّف في مواطن البأس[1]؛ فإنْ صَحِبَ ذلك الحذرُ والتَوَقّي، ووضْعُ القِتال في مواضِعِهِ كان شَجاعةً، وإنْ صَحِبَهُ تَرْكُ التَوَقّي وقِلّةُ الحَذَر، ووَضْعُ القتال في غير مواضِعِه كان هَوَجاً.

والجُبْنُ شِدّةُ الخوف واضطرابُ الجـاش، والنُكولُ عن مَوَاطِنِ الحرب؛ فإنْ [ق38ب] كان النُكولُ عن مواطن الهرْج لا غير ذلك فهو تَثَبُّتٌ وليس بجبن[2].

والجُبْنُ والشجاعة غرائز في أصْلِ الخِلْقةِ. والشجاعةُ تَحْسُنُ

---

(1) في الحكمة الخالدة ص 8: «الشجاعة سعة الصدر بالإقدام على الأمور المتلفة»؛ والقول منسوب هناك لأوشهنج الملك الأسطوري الإيراني. وفي يتيمة السلطان لابن المقفع (رسائل البلغاء/ 1954) ص147: «حدّ الشجاعة سعةُ الصدر بالإقدام على الأمور المتلفة. وحدّ الصبر الاحتمال للمكاره الموبلة..». وفي سلوك المالك في تدبير الممالك لابن أبي الربيع ص 77: «الشجاعةُ هي التهاوُنُ بالآلام، والإقدام على ما ينبغي كما ينبغي».

(2) في سلوك المالك ص 78، 79: «الجبن هو الجزع عند المخاوف، والإحجام عن أدنى فزع.. والتثبُّتُ: فضيلة يقوى بها الإنسان على احتمال الآلام...».

في مواطن ثلاثة: **أحدها** أن يغلب الظنّ مع القِتال على الظَفَر والسلامة. و**الثاني** أن يكونَ القتالُ واجباً بالشريعة أو خوفاً من العار والفضيحة. و**الثالث** أن يكونَ الهَلَاكُ متيقَّناً مع الفِرار كتيقُّنه مع الإقْدام. فها هُنا يكونُ القتالُ أكرمَ وأسْلَمَ لأنه ربما أَدّى إلى الخَلاص، وقاد إلى الظَفَر. والشجاعةُ من مَحَاسِنِ الأَخْلاق، وغرائِزِ الكِرام، والشهرةُ بها محمودةٌ لأنها تكفي كثيراً من القتال، ويكونُ صاحبُها منصوراً بالرعب[1] بخلاف الوصف بالدهاء والحِيْلةِ؛ فإنّ الوَصْفَ بها[2] مَضَرَّةٌ على صاحبِها على ما نُبَيِّنُهُ في بابه إن شاء الله تعالى.

ومما يُرغّبُ في الشجاعة أنّا نَجِدُ الهزائمَ يَمُوتُ فيها من الجُبَنَاءِ والضُعَفَاء أكثر مما يموتُ فيها من الشجعان والأقوياء؛ فالجُبْنُ على هذا ليس بسببٍ إلى السلامة مع ما فيه من العار والفضيحة والذِلّة وحِرمان الحاجة.

ومما يستحِقُّ الإنسانُ به اسمَ الشجاعةِ أنْ لا يُحَدّثَ نفسه بالفِرار وأصحابُهُ مقبلون. ومما يبالغ له بالوصف[3] بالشجاعة أن

---

(1) ينظر المرادي هنا إلى ما ورد في الحديث النبوي عن النصر بالرعب في مجال إبراز تميز النبي على الأنبياء السابقين؛ ونص الحديث: «أعطيتُ خمساً لم يُعطَهنّ نبي قبلي: كان النبي يُبعثُ إلى قومه خاصة وبُعثت الى الناس عامة، وأُحِلّت لي الغنائم. . .وجُعلت لي الأرض مسجداً. . . ونُصرت بالرعب مسيرة شهر، وأُعطيتُ الشفاعة» (صحيح البخاري 1/ 91-92، وصحيح مسلم 1/ 371، وسنن الدرامي 1/ 322-23).

(2) في التونسية: بهذا.

(3) في التونسية: في الوصف.

يكونَ أول حامل وآخِرَ منصرِف مع شِدّة التوقّي والحَذَر والمُدَافعة [ق39أ] عن[1] مواضِع الضرر. وهذه النُكْتَةُ في الشجاعة تُغْنيكَ عن كثير من الإطالة إنْ شاء الله تعالى.

* * *

(1) في التونسية: في.

الباب السادس والعشرون
في الحرب والمسالمة

ينبغي للملِكِ أنْ يبدأَ عدوَّهُ باللِين والمسالمةِ والبَذْل، وطَلَبِ المُوَاصلة والسكون فإنْ لم يفعلْ أو كان في الحال ما يقتضي خلافَ ذلك رجع معه إلى الكَيْدِ والحيلةِ وتشتيتِ الأصْحابِ وقَتْلِ الأَعْداءِ (عليه)[1]، وتسليط القُرَناء له على عداوتِهِ، وأَخْذ الأُمور بما يتفق فيه القولُ دون الفعل، ولا يَصِلُ معه إلى الحرب حتى تُعْوِزَهُ الحيَلُ كُلُّها؛ وإنّ الحكماء قد قالوا: أَكْيَسُ القومِ مَنْ لم يلتمس الأَمْرَ بالقِتَالِ ما وجد إلى غيره سبيلاً فإنّ الحربَ يُنْفَقُ فيها من الأعمار، وغيرها يُنْفقُ فيها من الأموال[2]. وقد قالت الحكماءُ: إنّ العدوّ مثل الخُرّاج الذي يُبْتَدَأُ في علاجه بالترطيب

---

(1) ليس في الأصل.

(2) أصل العبارة في كليلة ودمنة (دي ساسي/ 1816) ص 183؛ وقارن بها في مضاهاة أمثال كليلة ودمنة ص68، والنمر والثعلب لسهل بن هارون ص27، وعيون الأخبار 1/ 112، ويتيمة السلطان المنسوبة لابن المقفع (رسائل البلغاء/ 1954) ص161، والعقد الفريد 1/ 642، والبرهان في وجوه البيان 408، وقوانين الوزارة وسياسة الملك ص 148، ولباب الآداب ص 48، ومحاسن البلاغة ق 15 ب، والعهود اليونانية 1/ 31، وسلوك المالك ص 144، ونصيحة الملوك للغزالي (1306 هـ) 2/ 103. وفي غُرر الخصائص للوطواط ص 231: «ومن أغاليط أعاذيرهم المسكتة، وأكاذيب أساطيرهم المبكتة ما ذكره صاحب كليلة ودمنة من =

والتحليل والتسكين؛ فإن لم ينجح بذلك رجع فيه الى الإنضاج والبَطّ، فإن لم ينجَحْ بذلك رجع فيه إلى الكيّ وهو آخر العِلاج[1]. والحربُ آخِرُ ما يجبُ استعمالُهُ. واعلم أنّ العاقِلَ وإنْ وَثِقَ بِقُوّتِهِ وَمَنعتِهِ وفَضْلِهِ لا يجبُ له ان يَحْمِلَهُ ذلك على أنْ يجني عداوةً وبغضةً هو عنها في غِنىً اتّكالاً على ما عنده من الرأْي وثِقةً بما لديه من القوة [ق39ب] فإنّه في ذلك بمثابةِ الطبيب الماهر الذي عنده الترياق الفائقُ؛ لا يَحْسُنُ منه أَنْ يشرب السُمّ القاتل اتّكالاً بما عنده من الدواء النافع[2].

واعلم أنّ الصُلْحَ أَحَدُ الحروب التي تدفعُ بها الأعداءَ عن

= أنَّ الحازم يكره القتال ما وجد بدلاً منه لأنَّ النفقة فيه من النفوس، والنفقة في غيره من المال».

(1) في الأسد والغوّاص ص 76: «وقد قالت الحكماء؛ ينبغي أن يستعمل مع عدوه أربعة أوجُه: اللين والبذل والكيد والمكاشفة؛ ومثل ذلك مثل الخراج الذي يستعمل له أول أمره التخليل فإن لم ينفع فالتليين، فإن لم ينجح فالإنضاج، فإن لم يكف فالبط (؟) فإن لم ينفع فالكي وهو آخر العلاج». وفي التمثيل والمحاضرة للثعالبي ص 145: «ومن كلامهم المتمثل به قول بعض وزراء العجم: ينبغي للملك أن يبني أمره مع عدوّه على أربعة أوجُه: اللين، والبذل، والكيد، والمكاشفة. ومثل ذلك مثل الخرّاج؛ فأول علاجه التسكين فإذا لم ينفع فالإنضاج والتحليل؛ فإذا لم ينفع فالبطّ؛ فإذا لم ينفع فالكيّ-وهو آخر العلاج». وعن التمثيل والمحاضرة في كنز الدرر وجامع الغرر لابن الدواداري [مخطوطة السلمانية] جـ1/ ص316. وفي الخوارزمشاهي للثعالبي ق 58 ب أنّ هذا المثل ضربه الأمير أبو الحسن محمد بن إبراهيم بن سيمجور «في كتاب عمله بالفارسية في آداب الملوك».

(2) في الحكمة الخالدة ص 100، ولباب الآداب ص 46: «من حكَم الهند: لا يجب للعاقل أن يزرع العداوة اتكالاً على قوته، كما لا يجب لصاحب =

المَضَرّة فإذا كَثُرَ أعداؤُكَ فصالِحْ بَعْضَهُم. وأَطْمِعْ بعضَهُم في صلحِكَ، واستقبِلْ بعضَهُم بحربِكَ[1].

وإذا ابتُليتَ بحربٍ فلا تأْمَنْ عَدُوّكَ، وإنْ كان حقيراً فإنّ العدوّ كالنار التي تَتَربّى من الشرارة، والنخلة التي تَنْبُتُ من النَواة. وربما نال العَدُوُّ بِصِغَرِهِ ما يعجزُ عنه عدوُّهُ مع كَثْرةٍ كالسيف الذي يَقُدُّ الهامةَ ويعجزُ عن فعل الإبْرة[2].

ويجبُ على العاقل اذا بَعُدَ عدوُّهُ أنْ لا يأمَنَ معاودتَهُ. وإذا انهزم أنْ لا يأْمَنَ كَرَّتَهُ. وإذا قَرُبَ لم يأُمَنْ مواثبتَهُ. واذا رآه وحيداً لم يأمَنْ مَكْرَهُ. وإذا رأى عسكَرَهُ قليلاً لم يأمَنْ كمينَهُ[3].

= الترياق أن يشرب السم اتكالاً على أدويته». والعبارة الواردة في المرادي مقتبسة في الشهب اللامعة لابن رضوان [الباب الثالث والعشرون].

(1) قارن بكلام في الفتنة بين الأعداء مُشابه لما هنا في واسطة السلوك لابن زيان ص 86، وص 123، والعهود اليونانية (في: الأصول اليونانية/ بدوي) 1/ 30-32.

(2) قارن بعبارات مشابهة في واسطة السلوك لابن زيان ص 114، ومختصر سياسة الهرثمي ص 19. وانظر سرّ الأسرار ص 83. والعبارة في الشهب اللامعة لابن رضوان [الباب الثالث والعشرون] مأخوذة عن المرادي.

(3) أصل العبارة في كليلة ودمنة (دي ساسي/ 1816) ص 183؛ وقارن بها في عيون الأخبار 1/ 112. وفي يتيمة السلطان المنسوبة لابن المقفع (رسائل البلغاء/ 1946) ص 161: «. . . والحازم لا يأمن عدوه على كل حال تخوفاً لمواثبته إن قرُب منه، ومكيدته إن بَعُدَ عنه، وكمونه إن انكشف عنه، ولاستطراده إن ولّى عنه، ولمكره إن رآه وحيداً. . .». وانظر القول في الأدب الصغير المنسوب لابن المقفع ص 32، والخوارزمشاهي للثعالبي ق 62 أ، وعين الأدب والسياسة لابن هُذيل ص 299، والعهود اليونانية ص 31، والبصائر والذخائر 3/ 2/ 666، ومختصر =

ويجب على العاقل أن يكونَ متأهِّباً للحرب في حالِ سِلمه، خائفاً من العدوّ في حال صُلْحِه؛ فإنّ العدو الذي يُصَالِحُكَ لأمرٍ تُضْطرَّهُ إليه لا يخرُجُ بالصلح عن طَبْعه. وإنما مَثَّلَتْهُ الحُكَمَاء بالماءِ الحارّ الذي تضطرُّهُ النارُ إلى حرارته فإذا زايَلَتْهُ رَجَعَ إلى طَبْعِهِ وما كان عليه من بَرْده[1]. واعلم أنّ الجهلَ كُلّ الجهل تضييع الفُرْصة إذا أَمكنَتْ في العدوّ [ق40أ]، والأمْر الجسيم إذا ظُفِرَ به؛ فإنّ الحكماء قد قالوا: من التمس فرصة الأمر ثم أمكَنْتُه فضيّعها فاتتْهُ ولم يقدِرْ عليها. ومن وَجَدَ عدُوَّه ضائعاً مُعَوّراً فلم يسترحْ منه أصابتْهُ الندامةُ حين يَقْوَى العَدُوُّ ويستعدُّ، ولا يقوى عليه. ومن وجد إلى اختلافِ أعدائه وتسليط كُلّ فريقٍ منهم على صاحبه سبيلاً ثم تولّى هو الحربَ بنفسه فلا شيءَ أعظم من جهله[2]. وكان يُقَالُ: إنّ من الاعداء منْ يعملُ في صَلاح عدوه

= سياسة الحروب للهرثمي ص 20، والحكمة الخالدة ص 77-78، وسراج الملوك ص 140، 147.

(1) في التمثيل والمحاضرة ص 263: «قالت العجم: لا تغترّنّ بمقاربة العدو العدو فإنه كالماء الذي إنْ أُطيل إسخانُهُ بالنار لم يمنعْهُ من إطفائها». وفي البصائر والذخائر 2/ 1/ 33-عن كليلة ودمنة -: «ليس العدو بموثوق وإن أظهر جميلاً فإنّ الماءَ ولو أُطيل إسخانه لم يمنعه ذلك من إطفاء النار إذا صُبّ عليها»؛ وقارن بالتشبيه نفسه في لباب الآداب ص 47-48، ويتيمة السلطان لابن المقفع (رسائل البلغاء/ 1946) ص 158.

(2) في كليلة ودمنة (دي ساسي/ 1816) ص 194: «ويقال: من ظفر بالساعة التي فيها ينجح العمل ثم لا يُعاجِلُهُ بالذي ينبغي له فليس بحكيم. ومن طلب الأمر الجسيم فأمكنه ذلك فأغفله فاته الأمر وهو خليق أن لا تعود الفرصة ثانية. ومَنْ وجد عدوّه ضعيفاً ولم ينخزه ندم إذا استقوى ولم =

بإراحتِهِ من غيره من أعدائِهِ أو في الحيلولة بينه وبين من هو أعظمُ من ضرّه. ومنهم مَنْ يعملُ في إبعاده. ومنهم من يعمل في هلاكه.

وقالت الحكماء: إذا طلب اثنان أَمراً ظَفِرَ به أفضلهما مروءَةً، فإن استويا في المروءة فأَمْضاهُما رأْياً، وأشدّهما ساعداً، فإن استويا في ذلك فأفضلهما أعواناً وأجَلّهما أصحاباً، فإن استويا في ذلك فأسعدهما جَدّاً وأكملهما سَعْداً[1].

اتّخِذْ من أعوانِك ورجالِكَ ووزرائِك مَنْ يُحْسِن الفعل وإنْ لم يُحْسن القولَ. ولا تتّخذ مَنْ يُحْسِنُ القولَ ولا يُحْسِنُ الفعلَ؛ فإنّ الذي يحسن الفعل إن أَبْدى الصمتُ ضَعْفَهُ كَشَفَ الفِعْلُ عن قُوّتِهِ، والذي يُحْسِنُ القول إنْ أبدى القول [ق40ب] قوتَهُ كشف الفعل عن ضعفه. وقد قيل[2]: إذا كان الملكُ جاهلاً ووزراؤه

= يقدر عليه..». وقارن بموطن مشابه في كنز الملوك لسبط ابن الجوزي ص28، ومختصر سياسة الحروب للهرثمي ص 20.

(1) في كليلة ودمنة (دي ساسي/ 1816) ص205: «إذا طلب اثنان أمراً ظفر به منهما أفضلهما مروءةً، فإن اعتدلا في المروّة فأشدّهما عزماً؛ فإن استويا في العزم فأسعدهما جداً...»؛ وقارن بالقول في قوانين الوزارة للماوردي ص 160، ويتيمة السلطان المنسوبة لابن المقفع (رسائل البلغاء/ 1946) ص 164، وكتاب النمر والثعلب لسهل بن هارون (نشرة عبد القادر المهيري/ 1973) ص 16، والآمل والمأمول المنسوب للجاحظ ص 221. وينفرد ابن حمدون في تذكرته ص 8 بنسبته إلى سقراط؛ بينما يكتفي الماوردي في قوانين الوزارة (ص 160) بالقول إنه من (قديم الحكم).

(2) في لباب الآداب ص 41: «إذا كان السلطان حارساً ووزراؤه وزراء سوء منعوا خيره من الناس فلم يَدْنُ منه أحد ...». وفي يتيمة السلطان =

عالمون استقام أَمْرُه، وإنْ كان عالماً ووزراؤه جاهلون تفرَّقَ عليه أَمْره، واضطربَ عليه رأْيُهُ. وقيل: اختَرْ رسولَكَ في الحرب والمُسالمة فإنّ الرسولَ يُلينُ القلب ويُخَشّنُهُ، ويبْعِد الأمر ويُقَرِّبُهُ، ويُصْلِحُ الوُدّ ويُفْسِدُهُ. وبه يُسْتَدَلُّ على عَقْلِ مُرْسلهِ. ومنه يُسْتَرَقُ ما خفي من خَبَره.

وإذا ابتُليتَ بالحرب فأَذْكِ[1] العيونَ بالنهار، وبالغْ في الحَرَس بالليل. وخندِقْ إنْ كنتَ مُقيماً. وحصِّنْ مَضَاربَكَ. ليكن جُنْدُكَ عليكَ حِصْناً ولأنفسِهِم حَرَساً، واحتل للشمس أن تكونَ معكَ في وقتِ اللقاءِ، والريح أن تكون معكَ في وقتِ الهجوم، والماءَ والوَعْرَ أن يكونا معك في مكان النُزُول[2].

واخف ثأْرَكَ عن عدوِّكَ، واعمل في حين لقائِه على إراحة ظَهْرك وكُرَاعِك. وتَفَقّد جهاتِهِ بمن تَثِقُ به من رجالكَ. واحذر من الإطْرادِ أنْ يستمرّ هزيمة، ومن الكمين أن يأتيكَ غفلةً، ومن رَحْلِكَ أنْ يُخالَف اليه. وإن استطعْتَ ان تُخالِفَ عدوّكَ إلى رحله فافعل. وإذا انهزَمَ عَدُوُّكَ فلا تَحُلْ بينه وبين الهزيمةِ طمعاً في استئصالِهِ[3] فإنّ ذلك

= لابن المقفع (رسائل البلغاء/ 1946) ص158: «إن السلطان إذا كان صالحاً ووزراؤه وزراء سوء امتنع خيره من الناس فلا يسمع من أحد نصحه...».

(1) في الأصل: فاذكرك؛ وانظر عيون الأخبار 1/ 112.

(2) قارن بعبارات مشابهة في عيون الأخبار 1/ 112. والتذكرة الهروية ص250. ومختصر سياسة الحروب للهرثمي ص 33-34. وفي الخوارزمشاهي للثعالبي ق 63 أ: «اعتلّ (إقرأ: إحْتَل) للشمس والريح فإن لم يكونا معك فلا يكونا عليك ...».

(3) في التمثيل والمحاضرة ص 153: لا تمنع عدوك السبيل في =

ربما كان سبباً [ق41أ] لِثَبَاته. والذي يُنَال منه في ظَهره أكثر من الذي يُنال منه في وقوفه.

وإذا هزمْتَ قوماً فأَثْبِتْ ثَبْتاً في محلتك. وإذا غُلِبْتَ فَعَمِّ آثارَكَ، واجعَل الليلَ جُنَّتَكَ[1]. واعلم أنّ الهزيمةَ تَحِلّ العَزِيمة، وأنّ الهاربَ لا يُعَرّجُ على صاحب، وأنّ الفرار في وقته ظَفَر[2]، وأنّ القتال في غير مكانِهِ عناء. والله يُبقيكَ للمكارم، ويَصُونُكَ عن المَكَاره.

* * *

= هزيمته. وقارن بمختصر سياسة الحروب للهرثمي ص 48.

(1) قارن بأصل العبارة في عيون الأخبار 1/ 112.

(2) في غُرر الخصائص ص 231: «وقالوا: الفرار في وقته ظفر». والقول غفل في التمثيل والمحاضرة ص 153، وكتاب الآداب لابن شمس الخلافة ص 66.

الباب السابع والعشرون
في التجنُّب والمواصلة

من لانت كلمتهُ وجبت محبَّتُهُ، ومن لان عُودُه كبُرَتْ أعضاؤه[1]. وبالرفق يُمْلَكُ الأمرُ كُلُّه. وأفضلُ الناس مَنْ تَوَاضَعَ عن شرف، وعفا عن قُدْرة. واعلم أنّ البِغْضَةَ خوفٌ وعذابٌ، وأَنَّ المودّةَ أَمْنٌ وراحَةٌ؛ فأكْثِرْ مما يُؤَمِّنُكَ ويُريحُك، واهجُرْ ما يُعَذِّبُكَ ويخيفُك. واعلم أنّ المحبة تَكفي الحُروبَ، وتُبْلغُ المطلوبَ، وتَنْفي المرهوب. واعلَمْ أَنَّ الكلمةَ الطيِّبة تُسَهِّلُ الوَعْر، وتُذَلِّلُ الصَعْب، وتُكَثِّرُ الصَحْب، وتَمْلِكُ القَلْب؛ ولو لم يكن في هذا الباب إلَّا قولُهُ تعالى: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾ [فُصّلَت: 34]؛ لكان كافياً بل وافياً؛ وقد قالوا: حُسْنُ الخُلُق يَدُلُّ على طيب الأصل وكرَمَ الفَرْع، ويقودُ إلى راحة القلب. وقالوا: أَطْهَرُ الناس أعراقاً أحسنُهُم أخلاقاً.

وقالوا: [ق42أ] المروءَةُ أَنْ لا تعملَ في السر ما تستحْيي منه في العلانية. وقال أرسطوطاليس: المُروءةُ استحياءُ المرء من

---

(1) العبارة في الآداب لابن شمس الخلافة ص 79، والمستقصى للزمخشري 2/ 359.

نفسه[1]. وقالوا: مَنْ عاشرْتَهُ بِحُسْنِ الخُلُق، وكريمِ الأدب استنصرْتَ بقلبه عليه. أربعةُ أشياء إذا اجتمعت في السلطان كَثُرَ صَحْبُهُ ووجَبَ حُبُّهُ: العَدْلُ، والبَذْلُ، والتَحَبُّبُ، والرِفْق. المروءةُ في الخُلُق السجيح، والكفّ عن القبيح.

* * *

(1) العبارة بنسبتها إلى أرسطو في زهر الآداب (نشرة زكي مبارك ومحيي الدين عبد الحميد/ 1954) 4/ 1010.

الباب الثامن والعشرون
في الحيلة والمكر والخديعة

يجب أَنْ تَعرف الحيلة لتعملَ بها ولتحترز منها؛ وفي الحديث: «الحربُ خَدعة»[1]. وأدنى الحيلة ما كان بالرّياء والتلاعُبِ بالديانة والغضاضةُ[2] أَرداُ خِصَال الحيلة[3]. وتحتاجُ الحيلةُ إلى التلطُّف والتمرُّن. والاحتراسُ منها أَنْ يَنعكِسَ[4] الاستعداد لها إذا فُطن لها كيف التخلُّصُ منها والاعتذارُ لها. وقد قالت الحكماء[5]: من لم يتأمَّلْ بعين عقله لم يقع سيف حِيَلِهِ إِلَّا على مَقَاتِلِه. وربما احتاجت الحيلةُ إلى مقدّماتٍ تُؤْنِسُ المُحتال عليه بها حتى يطمئنّ إليها. وٱعلم أنّ كثيراً من الحذر قد يكونُ

---

(1) قطعةٌ من حديث صحيح في جامع البخاري، وصحيح مسلم، وسنن أبي داود، وسنن الترمذي، وسنن ابن ماجه، ومسند أحمد 1/ 81، 90، 113.

(2) في الأصل: القصاصة. وما أثبتناه عن التونسية.

(3) في هامش الأصل:

والمرء يحتال إن أعيت مذاهبه
وربما نفعت أربابَهَا الحِيَلُ

(4) في الأصل: يعكس. وما أثبتناه عن التونسية.

(5) نقل ابن رضوان هذه العبارة والتي بعدها في شهبه دون ذكرٍ للمرادي [الشهب/ الباب السادس عشر].

عوناً على صاحبه، ومُشْعِرٌ بما يُخفيه في قلبه فيجب على العاقل أنْ لا يأتيَ من ذلك إِلَّا بما ينكتم له ولا يُفْطَنُ به.

والحِيَلُ في الحروب وغيرها كثيرة [ق42ب] الوجوه وقد ضرب الناس لها أمْـثَالاً وأكثر ما تكون في الحروب بالكتب المستَخْرجَة[1] والجواسيس المأخوذة، وإشعار العدو أَنَّ أصحابه عليه، وأنهم يُضْمِرُون خِلافَهُ، وأَنَّ عدوَّهُ قد تضافر[2] عليه مع غيره من أعدائه، وأَنَّ كثيراً من عُمَّاله قد مال عليه وأَرْسل إلى عدوه[3]. وأن تُعَمِّي عليه الوُجوهَ التي يَلقاهُ عَدُوُّهُ عليها، وتُريه أنه يضرب له[4] على إنقاص أنظاره ليَشغَلَهُ بالاحتياط[5] على غير جهته بتفريق عسكره، وأنه يُريه أنه راجعٌ عن قِتَالِهِ بتفريق جنوده وليرجع إلى مأمنه. ووجوهُ الحِيَل أكثر من أن يُحاطَ بها وإنما هي موادُّ العقول ونتائجُ الفكر والتجارب.

وقد قالت الحكماء: لَطَبَقَاتُ الحِيَل أنجحُ من الوسائل[6]. والحيلةُ أنجحُ من القوة[7]. وٱعلم أنَّ الإقبال بنصر من الحيل ما

---

(1) في الأصل: المستحرفة؛ لكنها مصححة في أعلى السطر؛ وهي كذلك في التونسية.
(2) في الأصل والتونسية: تظافر.
(3) قارن بالتذكرة الهروية ص 253-254.
(4) زيادة من التونسية.
(5) في الأصل: بالاحتفاظ. وما أثبتناه عن التونسية.
(6) في الدرة الفاخرة لحمزة الأصفهاني 2/ 455: التلطف في الحيلة أجدى من الوسيلة.
(7) في الأسد والغواص ص 82: الحيلة عدوة الشدة.

لا معنى له ولا يُغْتَرُّ بمثله، والتعديدُ يُفْسِدُ منها ما لا مثيلَ له.

وقد قالت الحكماء: إذا انقطعت المدة كان الحَتْفُ في الحيلة[1]. وقالوا: لا تحمل الحركة في التعذير فإنها تعذر. وقالوا: لا يجبُ للعاقل أن يتَّكِلَ على الإِقْبال فيتركَ التحرُّزَ والاحتيال[2].

* * *

(1) في الأسد والغواص ص 120-121: «..ربما كان هلاك المرء في حيلته»؛ وللمثل قصة قارن بها في الأسد والغواص ص 121-122، والأوائل للعسكري 2/ 36، وأخبار الأذكياء لابن الجوزي ص 116، والبيان والتبيين 2/ 166. وفي الآمل والمأمول ص 24 عن بزرْجمهر: «إذا لم يساعد القدر كانت الآفات من جهة الاجتهاد والطلب».

(2) قارن بالأسد والغواص ص 82-84.

الباب التاسع والعشرون
في التداهي والتغافل

[ق43أ] الدهاءُ اسمٌ لوضع الأمور في مواضعها، والكَفّ عن ما لا نفع فيه انتظاراً لما فيه النفع. وقد يوقَعُ أيضاً هذا الاسمُ على مَنْ كَثُرتْ حيلتُهُ وقويت فطنتُهُ، وكان وصولُهُ إلى أغراضه بألطف الوجوه التي يُمكنُهُ التوصُّلُ بها إليه فتراه أبداً كأنه أبله مُتَبَالِهٌ وهو يُحصي دقائقَ الأُمور، ويدبِّرُ لطيفاتِ الحِيَل؛ فلا ينطق حتى يرىء جواباً مُسْكِتاً أو خِطاباً مُعْجِزاً، ولا يفعلُ حتى يرى فُرصةً حاضرةً، ومَضَرّةً غائبةً. فَعَدُوُّهُ مُغْتَرٌّ بعداوته، ومقدِّرٌ عليه الغفلةَ والبَلَهَ بِغِوايته[1]؛ وهو مِثْلُ النار الكامنة في الرماد، والصوارم المكنونة في الأغماد.

ٱعلم أَنَّ الدهاءَ منه عند الحكماء التبرُّؤُ من ٱسمه، وأنْ لا يُوصَفَ المُتَدَاهي والمتغافِلُ بفعله؛ فإنه إذا لم يُفْطَنْ له وصل مع الغفلة عنه إلى فرصته وأخذ عدوه وهو في غِرّته. وإذا ٱشتهر بالدهاء لم يأمَنْ أن تُبْصَرَ له حيلةٌ أو يَتَحرَّزَ منه ضعيف.

ومن آدابِ العاقِلِ دَفْنُ آرائه ما استطاع، وأنْ يعرفَهُ الناسُ

---

(1) نقل عن ابن رضوان في «الشهب» هذه العبارة بطولها [في الباب السادس عشر] عن «سياسة المرادي»؛ وعن ابن رضوان في الغالب اقتبسها ابن الأزرق في بدائع السلك 1/ 505-506.

بالمُسامحة في الخليقة والاستقامة على الطريقة.

إذا كنتَ هَيّاباً للأُمور بما معك من التحرز والتعقُّب فإياك أَنْ تُشْعِرَ الناسَ بهيبتِكَ لها فإنَّ ذلك مما يُجَرِّىءُ عليكَ العَدُوَّ، ويهينُك عند الصديق، ويدعو إليك كُلّ الذي هِبْتَهُ[1].

إذا كنتَ مُحِبّاً للمَدْح والثناء فإياكَ أنْ تُشْعِرَ الناسَ بذلك [ق43ب] فإنهم إذا شعروا به كانت ثُلمةً يقتحمون عليك منها وصرتَ كمادِحِ نفسِك؛ ولكن ٱصنع من المعروف والفضائِلِ ما تَستَحِقُّ به المَدْحَ فَسَيأتيكَ وأنت مُظْهِرٌ لكراهتِهِ ومُتَبَرِّىءٌ من استحقاقه.

وٱعلم أَنَّ الدهاءَ كُلّ الدهاء مُقاربةُ الناس في عقولهم، وأنه السببُ إلى السلامة من غوائِلِهِم. ومنه أيضاً التغافُلُ عن كُلِّ ذنبٍ لا تُستطَاعُ[2] العُقوبةُ عليه، وعن عداوة كُلِّ عدوٍّ لا تقدر على الانتصار منه. فأمّا التغافُلُ عن ما لا يَعْني فهو العَقْلُ. وقد قالت الحكماء: لا يكونُ المرءُ عاقلاً حتى يكونَ عمّا لا يعنيه غافلاً[3]. وجامعُهُ أنْ لا تتكلّم حتى تَرَى نُكْتَةً، ولا تَفْعَلَ حتى تَرَى فُرْصَةً، وأن تَتَحلَّى بالغفْلةِ وأنت في غايةِ الفِطْنة في اليَقَظة.

(1) قارن بكلام مشابه منسوب إلى «بعض الحكماء» في زهر الآداب 4/ 870.
(2) في الأصل والتونسية: لا تستطاع على العقوبة عليه.
(3) قارن بالبصائر والذخائر 2/ 1/ 186.

الباب الثلاثون

جامعٌ لفنونٍ من الحِكَم والآداب

وهو خاتمة الكتاب

الأدبُ أكرمُ الجواهر طبيعةً، وأنْفَسُها قيمةً، وبه ترتفعُ الأحْسابُ الوضيعةُ، وتُفادُ الرغائبُ الجليلة، وبه تَعْتَزُّ من غير عشيرةٍ، وتَنْتَصرُ من غير ذُرّية. وهو المُؤْنِسُ في الوَحْشَةِ، والصاحبُ في الغُرْبة والمَحَلّة؛ في المغيب والحضرة. وآدابُ النفس أصْلٌ لآدابِ الدرس فلا ينمى الشيءُ دون مادّتِه، ولا [ق44أ] يطولُ الفَرْعُ إلَّا بأصله. حُلِيُّ الرجال ما يُحْسِنونَ من الأدب، وحُلِيُّ النساء ما يَلْبَسْنَ من الذَهَب.

الفطنةُ الإصابةُ بالظَنّ، ومعرفةُ ما لم يكن بما كان. العاقلُ ينظُرُ أولاً لِصِيانَةِ دينه ثم لصيانةِ نفسِه ثم لصيانةِ عِرْضه ثمَ لصيانةِ ماله. قَدِّم الآخرةَ تتبعْك الدُنيا، وقَدِّم الدنيا يذهبا جميعاً. تقوى الله هي العُدّةُ الباقيةُ والجُنَّة الواقية[1]. ظاهِرُ التقوى شرفُ الدنيا وباطنُها شرفُ الآخرة[2]. ساداتُ الناس في الدنيا الأسخياء، وفي الآخرة الأتقياء[3]. عاداتُ السادات ساداتُ العادات[4]. ومن

(1) العبارة في التمثيل والمحاضرة ص 425، والمتشابه للثعالبي ص 14، وزهر الآداب 4/ 1057.

(2) العبارة في زهر الآداب 4/ 1058.

(3) العبارة في آداب ابن شمس الخلافة ص 74.

(4) في التمثيل والمحاضرة ص 135 نسبة الكلمة إلى الحسن بن سهل وزير =

عَفّتْ أطرافُهُ حَسُنَتْ أوصافُهُ[1]. لا سَرَفَ في الخير ولا خيرَ في السَرَف[2]. الشرفُ في العِلْم والعِلْمُ في الشرف. إنْ لم تُدْرِك الفَضْلَ بآبائِكَ تُدْرِكْهُ بِحُسْنِ أفعالِكَ لأبنائِك. الجُودُ غايةُ الزُهد والزُهْدُ غايةُ الجود. إنَّ الله يقتضي الإنعامَ منكَ بالإنعام عليك فأَفِدْ من فائدتِه واستفِدْ بفضْلِكَ من فضله.

التواضُعُ في الشَرَف أشرفُ منه[3]. التواضُعُ مَصْيَدَةُ الشرف[4]. الحقُّ ظلٌّ ظليل والباطلُ منقطِعٌ قليل. حقٌّ مغلوب خيرٌ

= المأمون. وفي تحفة الوزراء (بغداد/ 1977) ص142، وكتاب الأذكياء لابن الجوزي ص 71 نسبتها إلى جعفر بن يحيى البرمكي. وفي تسهيل النظر للماوردي ق 23 ب بغير نسبة. وقارن بالمتشابه للثعالبي ص 12.

(1) العبارة في التمثيل والمحاضرة ص 425.

(2) العبارة في التمثيل والمحاضرة ص 425.

(3) في زهر الآداب 4/ 883 أن هذه العبارة جزء من كلام قاله ابن السماك للرشيد نصه: «تواضعك في شرفك أفضل من شرفك. إنّ رجلاً آتاه الله مالاً وجمالاً وحسباً فواسى في ماله، وعفّ في جماله، وتواضع في شرفه؛ كُتب في ديوان الله عز وجل». وقارن بالقول بالنسبة نفسها في عيون الأخبار 1/ 267، والأمثال والحكم للماوردي ق 58 أ؛ وهو بغير نسبة في قوانين الوزارة ص 220. وفي الكلم الروحانية لابن هندو ص 67 عن أرسطو: التواضع يزيد في الشرف. وفي العقد الفريد 5/ 36 أنّ ابن السماك قال هذا القول لعيسى بن موسى. وصيغة القول في التمثيل والمحاضرة للثعالبي ص 410: «تواضُعُك في شرفك أحسنُ من شرفك».

(4) في لباب الآداب لأسامة بن منقذ ص 256 نسبة العبارة إلى «بعض الحكماء» وفي ص 257 والتمثيل والمحاضرة ص 33، 410، وآداب ابن شمس الخلافة ص 37 نسبتها إلى مصعب ابن الزبير وفي فقر الحكماء ونوادر القدماء (من: رسائل فلسفية/نشرة بدوي/بنغازي 1973) ص 209 نسبتها إلى فيثاغور؛ وهي في زهر الآداب للحصري (نشرة مبارك =

من باطلٍ غالب. إذا أعلنْتَ الحَقَّ فإنما غلبْتَ نفسك فإذا احتَجَجْتَ للباطل فإنما خادعْتَ عقلَكَ. ما فات اليوم لا يُدْرَكُ أبداً. من الفراغِ [ق44ب] تكونُ الصَبْوة. غبنُ الناس في الفراغ والصِحّة. الماضي بعيدٌ وإنْ قَرُب والآتي قريبٌ وإن بَعُد. ما وافق الطباعَ تمكَّنَ وما خالفها تغيّرَ. أثْبَتُ المروءاتِ ما لم ينهنهْهُ الفَزَعُ، ولم يغيِّرْهُ الطَمَع. الشُكْرُ قَيْدُ النِعَم وعِصْمةٌ من النِقَم[1]. أنت أخو العِزّ ما التحَفْتَ بالقناعة، وأنت أخو الدوام ما وقفْتَ دون الغاية. ما أقبحَ التفريطَ بالعاقل، وما أوحشَ النِعمَ عند الجاهل، ما تَوَانيْكَ وأنت للفوات خائف. خُذْ من ثوابِكَ لارتحالِك، ومِنْ شبابِكَ لاكتهالِكَ، ومن صحتكَ لِسَقَمِكَ، ومن صِبَاكَ لِهَرَمِكَ[2].

قال ابنُ المقفع في آخر كتابه المعروف بـ: «يتيمة

= وبدوي/ 1954) 4/ 1010 بغير نسبة وفي بدائع السلك 1/ 514: التواضع أحد مصائد الشرف. وفي عيون الأخبار 1/ 266 نسبة القول إلى عروة بن الزبير.

(1) في التمثيل والمحاضرة ص 416: «الشكر قيد النعمة، ومفتاح الزيادة، وثمن الجنة».

(2) هذا القول مأخوذ من حديث نبوي لا يرد في دواوين الحديث الصحيح؛ نصُّهُ: «اغتنم خمساً قبل خمس: شبابك قبل هرمك، وصحتك قبل سقمك، وغناك قبل عدمك، وفراغك قبل شغلك، وحياتك قبل موتك»؛ قارن به في اقتضاء العلم العمل للخطيب البغدادي ص 101، وأدب الدنيا والدين للماوردي (1299 هـ) ص 275، وكتاب الآداب لابن شمس الخلافة ص 51، وقوانين الوزارة للماوردي ص 181، وبهجة المجالس لابن عبد البر 2/ 137، 316، والبصائر والذخائر لأبي حيان 2/ 71.

الدهر»[1] : إنّي مُخْبِرُكَ عن صديقٍ لي[2] كان من أعظم الناس في عيني؛ وكان الذي عَظَّمَهُ في عيني[3]صِغَرُ الدنيا في عينه. كان خارجاً من سُلطان بطنه فلا يبغيها ما لا يَجِدُ ولا يُكْثِرُ إذا وجد. وكان خارجاً من سلطان فَرْجه فلا تَسْتَخِفُّ له رأْياً ولا بَدَناً. وكان خارجاً من سلطان الجهالة فلا يُقْدِمُ أبداً إِلَّا على ثقةٍ لمنفعة[4]. وكان أكثرَ دهره صامتاً فإذا قال بَذَّ القائلين. وكان ضعيفاً مستضعفاً فإذا جاء الجِدّ فهو الليثُ عادياً. وكان لا يدخُلُ في دعوى، [ق45أ] ولا يشارك في مِرىً[5]. ولا يُدْلي بحجةٍ حتى يرى قاضياً منصفاً وشهوداً عدولاً. وكان لا يلومُ أحداً على ما قد يكون العُذْرُ من مثله حتى يعلم ما وَجْهُ عُذْره[6]. وكان لا يَشْكو وَجَعاً لمن لا يرجو عنده البُرْءَ، ولا حاجةً لمن لا يرجو عنده النصيحة لهما جميعاً. كان لا يتبرّمُ ولا يتسخّطُ ولا يتشهّى[7] ولا يتشكّى ولا

---

(1) ترد هذه الفِقر في رسالة ابن المقفع المسماة «الدرة اليتيمة» أو «الأدب الكبير» (رسائل البلغاء/ 1946) ص105-106. وعن هذه الرسالة تُذكرُ في الحكمة الخالدة ص 326-327، وزهر الآداب 1/ 224. وتُذكر أجزاء منها في نهج البلاغة (دار الأندلس/ 1978) 4/ 69، وربيع الأبرار للزمخشري 1/ 805 منسوبةً لعلي بن أبي طالب؛ وفي عيون الأخبار 2/ 355 منسوبةً للحسن بن علي؛ وفي الأسد والغواص ص 40 بغير نسبة.

(2) في الأدب الكبير: صاحب.

(3) في الأدب الكبير: وكان رأس ما أعظمه عندي.

(4) في الأدب الكبير: على ثقةٍ أو منفعة.

(5) في الأدب الكبير: رأي!

(6) في الأدب الكبير: ما اعتذاره.

(7) عن الأدب الكبير.

ينقم من الولي[1]، ولا يغفُلُ عن العدو، ولا يُجَمِّلُ نفسَهُ دون إخوانه بشيءٍ من اهتمامه وحليته وقوته[2].

فعليك بهذه[3] الفضائل إنْ أطقْتَهَا وإِلَّا فَخُذْ ما أطقْتَ منها فإِنَّ أخْذَ القليل خيرٌ من تَرْك الجميع. والله أعلم[4].

* * *

(1) في الأصل: الولي.

(2) في الأدب الكبير: ولا يخص نفسه دون إخوانه بشيءٍ من اهتمامه وحيلته وقوته.

(3) في الأصل: فعامل الفضائل؛ وما أثبتناه عن الأدب الكبير.

(4) في خاتمة الأصل: تم الكتاب المتضمن للفوائد الجليلة والآداب النبيلة لمن حقق ونظر وتفكر واعتبر ولله در الجامع ما جمع لقد فاق وأبدع. كان التمام يوم الجمعة أواخر شهر ربيع الآخر عام ستين بعد الألف. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم والحمد لله رب العالمين. فضل الله وكرمه ومواهبه على عبده الفقير إليه الغني به الشيخ فخرالدين عبد الله بن عبد الله بن صلاح بن طاهر الحقلي التاجر الشافعي. . . (؟) بلداً ومولداً. عَفا الله عنه وغفر له ولوالديه؛ في شهر ذي القعدة سنة 1119هـ. تم مقابلةً بحسب الطاقة.

الفهارس

1 ـ فهرس الآيات القرآنية

2 ـ فهرس الأحاديث النبوية

3 ـ فهرس الأمثال والحكم

4 ـ فهرس المصادر والمراجع

5 ـ فهرس المضامين

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الأمثال والحكم

فهرس المصادر والمراجع

- ابن رضوان وكتاب في السياسة لإحسان عباس، كتاب العيد بالجامعة الأميركية ببيروت (1967).
- أخبار الأذكياء لابن الجوزي؛ تحقيق محمد مرسي الخولي. القاهرة 1969.
- الآداب لابن المعتزّ. دراسة وتحقيق صبيح رديف. بغداد 1973.
- آداب العشرة المنسوب للغَزّي. تحقيق عمر موسى باشا. دمشق 1968.
- آداب الفلاسفة المنسوب لحُنين بن إسحاق. مخطوطة ميونيخ رقم 651 ـ عربي.
- أدب الدنيا والدين لأبي الحسن الماوردي. الجوائب 1299هـ.
- أدب الدنيا والدين لأبي الحسن الماوردي. نشر مصطفى السقا. القاهرة 1955.
- الأدب الصغير المنسوب لابن المقفع (رسائل البلغاء/ 1954).
- الأدب الكبير لابن المقفع؛ في: رسائل البلغاء. تحقيق: محمد كرد علي. القاهرة 1954.
- الأسد والغوّاص. حكاية رمزية عربية من القرن الخامس الهجري. تحقيق ودراسة رضوان السيد. دار الطليعة بيروت 1978.
- الإشارة إلى أدب الوزارة للسان الدين ابن الخطيب. في: مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق م47/ 1972/ .

- الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام. ج1. تحقيق وتقديم عبد الرحمن بدوي. القاهرة 1954.
- الإعلام بمن حلّ بأغمات ومراكش من الأعلام للشيخ العباس بن إبراهيم المراكشي. 1 ـ 5. فاس 1936.
- أفلاطون في الإسلام. نصوص جمعها وعلق عليها عبد الرحمن بدوي. تهران 1974.
- الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي. تصحيح أحمد أمين وأحمد الزين. القاهرة 1953.
- الأمثالُ والحِكَمُ لأبي الحسن الماوردي. مخطوطة لايدن.
- الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء لابن عبد البرّ. دار الكتب العلمية ببيروت 1979.
- أنساب الأشراف للبلاذري. الجزء الثالث. تحقيق عبد العزيز الدوري. بيروت 1978.
- الإيجاز والإعجاز لأبي منصور الثعالبي. بيروت. دار البيان وصعب ـ بدون تاريخ.
- الباعث على إنكار البدع والحوادث لأبي شامة المقدسي. القاهرة 1374هـ/ 1955م.
- بدائع السلك في طبائع الملك لابن الأزرق. تحقيق علي سامي النشار. 1 ـ 2. بغداد 1977.
- البرهان في وجوه البيان لإسحاق بن إبراهيم الكاتب. تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي. بغداد 1967.
- البصائر والذخائر لأبي حيان التوحيدي. تحقيق إبراهيم الكيلاني. دار الفكر بدمشق 1964 ـ 1969.
- البصائر والذخائر لأبي حيان التوحيدي. تحقيق وتقديم وداد القاضي. الدار العربية للكتاب بليبيا وتونس 1978.

- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة لجلال الدين السيوطي. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. 1 ـ 2. القاهرة 1964.
- بهجة المجالس وأُنس المجالس لابن عبد البرّ. تحقيق محمد مرسي الخولي. 1 ـ 2. القاهرة 1962.
- البيان والتبيين للجاحظ. تحقيق عبد السلام هارون. 1 ـ 4. القاهرة 1968.
- البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب لابن عذاري المراكشي. تحقيق ومراجعة كولان وبروفنسال، وإحسان عباس. 1 ـ 4. دار الثقافة ببيروت 1967.
- التاجُ في أخلاق الملوك المنسوب للجاحظ. نشرة أحمد زكي باشا بمصر 1914.
- التاريخ لليعقوبي. تقديم محمد صادق بحر العلوم. 1 ـ 3. النجف 1384هـ/ 1964م.
- تاريخ ابن خلدون (= العبر وديوان المبتدأ والخبر). 1 ـ 7. بولاق 1284هـ.
- تاريخ الأمم والملوك لمحمد بن جرير الطبري. 1 ـ 4. تحقيق دي غويه. لايدن 1879 ـ 1901.
- تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين ليوسف أشباخ. ترجمهُ ووضع حواشيه محمد عبد الله عنان. 1 ـ 2. القاهرة 1958.
- تاريخ بغداد للخطيب البغدادي. 1 ـ 14. طبعة بالأوفست صدرت عن مكتبة المثنى ببيروت ـ بغداد عن طبعة الخانجي الأولى.
- تاريخ الفكر الأندلسي لأنخل جنثالث بالنثينا. ترجمة حسين مؤنس. القاهرة 1955.
- التبر المسبوك في نصيحة الملوك للغزالي (على هامش سراج الملوك للطرطوشي). القاهرة 1306هـ.

- تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري لابن عساكر. مكتبة القدسي بالقاهرة. . بدون تاريخ.
- تحفة الوزراء المنسوب للثعالبي. تحقيق ريجينا هاينكه. بيروت 1975.
- تحفة الوزراء المنسوب للثعالبي. تحقيق حبيب الراوي وابتسام مرهون الصفّار. بغداد 1977.
- تذكرة ابن حمدون. القاهرة 1345هـ/ 1927م.
- التذكرة الهروية للهروي. نشرة مطيع المرابط. دمشق 1972.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك للقاضي عياض بن موسى اليحصبي. تحقيق أحمد بكير محمود. 1 ـ 4. مكتبة الحياة ببيروت 1967.
- تسهيل النظر وتعجيل الظفر لأبي الحسن الماوردي. مخطوطة غوطا.
- التشوف للتادلي. ط. مراكش.
- تلخيص أفلاطون للفارابي. نشرة ف. جابرييلي 1931.
- التمثيل والمحاضرة للثعالبي. تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو. القاهرة 1381/ 1961م.
- ثمار القلوب في المُضاف والمنسوب للثعالبي. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة 1384هـ/ 1965م.
- الجامع الصحيح لمحمد بن إسماعيل البخاري. 1 ـ 9.
- كتاب الشعب بالقاهرة ـ بدون تاريخ.
- الجامع الصحيح لمسلم بن الحجاج النيسابوري. نشرة محمد فؤاد عبد الباقي. 1 ـ 5. دار الفكر ببيروت. 1978.
- جمهرة أشعار العرب للقرشي. تحقيق علي محمد البجاوي. القاهرة 1967.
- جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري. تحقيق عبد المجيد قطامش

ومحمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة 1964.

- جمهرة أنساب العرب لابن حزم. تحقيق وتعليق عبد السلام هارون. دار المعارف بالقاهرة 1971.
- الحكمة الخالدة لمسكويه. تحقيق عبد الرحمن بدوي. القاهرة 1952.
- الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية لمؤلف مجهول. تحقيق علوش. الرباط 1936.
- حماسة الظُرفاء من أشعار المحدثين والقدماء للعبدلكاني الزوزني. تحقيق محمد جبار المُعيبد. 1 ـ 2. بغداد 1973، 1978.
- الحيوان للجاحظ. تحقيق عبد السلام هارون. 1 ـ 7. القاهرة 1969.
- خُلاصة الذهب المسبوك للإربلي. تصحيح مكّي السيّد جاسم. بغداد ـ بدون تاريخ.
- الخوارزمشاهي (كتاب الملوك) للثعالبي. مخطوطة السليمانية رقم 1808.
- الدرة الفاخرة في الأمثال السائرة لحمزة بن الحسن الأصبهاني. تحقيق عبد المجيد قطامش. 1 ـ 2. دار المعارف بمصر 1971.
- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون المالكي. تحقيق محمد الأحمدي أبو النور. 1 ـ 2. القاهرة 1977.
- ديوان بشّار بن بُرْد. نشره وكمّله وشرحه محمد الطاهر بن عاشور. 1 ـ 4. 1950 ـ 1972.
- ديوان عدي بن زيد العبادي. تحقيق وجمع محمد جبّار المُعيبد. بغداد 1965.
- ديوان المتنبي بشرح الواحدي. نشرة فريدريش ديتريشي. برلين 1861.
- ديوان المعاني لأبي هلال العسكري. ط. القدسي بالقاهرة. 1 ـ 2. 1352هـ.

- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة لابن بسّام الشنتريني. تحقيق إحسان عباس. 1 ـ 8. دار الثقافة ببيروت 1979.
- ذمّ الكلام وأهله لشيخ الإسلام الهروي. مخطوطة المتحف البريطاني.
- ربيع الأبرار ونصوص الأخيار للزمخشري. تحقيق سليم النعيمي. ج1. بغداد 1976.
- رسالة ثامسطيوس إلى يوليان الملك في السياسة وتدبير المملكة. تحقيق وشرح محمد سليم سالم. القاهرة 70»19.
- رسالة لأفلاطون الإلهي في الرد على من قال إنّ الإنسان تلاشى وفني (في: أفلاطون في الإسلام/ طهران 1974) ص ص337 ـ 339.
- رسوم دار الخلافة للصابي تحقيق ميخائيل عواد. بغداد 1964.
- روض القرطاس لابن أبي زرع. فارس 1203هـ.
- زهر الآداب للحُصْري. ضبط زكي مبارك ومحيي الدين عبد الحميد. تصوير دار الجيل ببيروت 1972.
- سراج الملوك لأبي بكر الطرطوشي. القاهرة 1306هـ.
- سرّ الأسرار المنسوب لأرسطو: (في: الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام ج1). ص ص 32 ـ 73، 65 ـ 171. القاهرة 1954.
- السعادة والإسعاد لأبي الحسن العامري. نشرة مجتبي مينوي. ڤيسبادن 1957 ـ 1958.
- سلوك المالك في تدبير الممالك لابن أبي الربيع. تحقيق ناجي التكريتي. بيروت 1978.
- السنن لابن ماجه. نشر محمد فؤاد عبد الباقي. 1 ـ 2. القاهرة 1952.
- سياسة الملوك لعبد الرحمن بن عبد الله. مخطوطة المتحف البريطاني.

- السياسيات ـ لأرسطو. ترجمة أوغسطينس برباره. بيروت 1957.
- شرح ديوان المتنبي للواحدي = انظر: ديوان المتنبي.
- شرح نهج البلاغة. لابن أبي الحديد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. 1 ـ 20.، دار الفكر ببيروت. 1980.
- شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد. 1 ـ 4. دار الفكر ببيروت 1956.
- الشهب اللامعة في السياسة النافعة لأبي ابن رضوان. مخطوطة كُتبت عام 891هـ بمكتبة الحاج الحبيب اللمسي الخاصة.
- صحيح البخاري = الجامع الصحيح.
- صحيح مسلم = الجامع الصحيح.
- صفة المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس (من كتاب نزهة المشتاق للإدريسي). تحقيق دوزي ودي غويه. أمستردام. 1869.
- الصلة لابن بشكوال. 1 ـ 2. القاهرة 1955.
- طبقات الأطباء والحكماء لابن جلجل. تحقيق فؤاد السيد. المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقي للآثار الشرقية بالقاهرة 1955.
- العقد الفريد لابن عبد ربه. تحقيق أحمد أمين وآخرين. 1 ـ 7. القاهرة 1948 ـ 1953.
- العهود اليونانية لأحمد بن يوسف (في: الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام ج1) ص ص10 ـ 32، 3 ـ 64.
- عيون الأخبار لابن قتيبة. 1 ـ 4. دار الكتب بالقاهرة 1924 ـ 1930.
- عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أُصيبعة. 1 ـ 3. دار الثقافة بلبنان 1978 ـ 1979.
- غُرر الخصائص الواضحة وغرر النقائص الفضاحة. لرشيد الدين الوطواط. مصر 1318هـ.
- الغنية. فهرست شيوخ القاضي عياض. دراسة وتحقيق محمد بن عبد الكريم. الدار العربية للكتاب 1978.

- الفاخر للمفضّل بن سلمة. تحقيق عبد العليم الطحاوي. القاهرة 1960.
- الفخري في الآداب السلطانية لابن الطقطقى. نشرة درنبورغ (باريس 1895، القاهرة 1317هـ).
- فصل المقال في شرح كتاب الأمثال لأبي عُبيد البكري. تحقيق إحسان عباس وعبد المجيد عابدين. بيروت 1391هـ/ 1971م.
- فقر الحكماء ونوادر القدماء لمجهول (في: رسائل فلسفية/ نشرة عبد الرحمن بدوي/ بنغازي 1973) ص ص 204 ـ 301..
- فيض القدير شرح الجامع الصغير للمنازي. 1 ـ 6. بيروت 1972.
- قوانين الوزارة وسياسة الملك لأبي الحسن الماوردي. دراسة وتحقيق رضوان السيد. دار الطليعة ببيروت 1979.
- الكامل في اللغة والأدب لأبي العبّاس المبرّد. تحقيق زكي مبارك وأحمد شاكر. 1 ـ 3. القاهرة 1930 ـ 1937.
- كتاب الجغرافية للزُّهري. تحقيق محمد حاج صادق. مجلة المعهد العلمي الفرنسي بدمشق. 1968.
- كتاب الآداب لجعفر ابن شمس الخلافة. القاهرة 1349هـ/ 1930م.
- كتاب الروح لابن قيم الجوزية. 1 ـ 2. القاهرة 1376هـ/ 1957م.
- كتاب الآمل والمأمول المنسوب للجاحظ. تحقيق رمضان ششن بيروت 1968.
- كتاب الأوراق (أشعار أولاد الخلفاء) للصُّولي. نشرة هيوارث دن. القاهرة 1936.
- كتاب الحوادث والبدع للطرطوشي. تحقيق محمد الطالبي. تونس 1959.
- كتاب السياسة المنسوب لابن سينا. مجلة المشرق م21/ 1906/ ص ص1967 وما بعدها.

- كتابٌ في السياسة للوزير المغربي. تحقيق وتقديم سامي الدهان. المجمع العلمي الفرنسي بدمشق 1948.
- كتاب النمر والثعلب لسهل بن هارون. نشرة عبد القادر المهيري. تونس 1973.
- كشف الخفاء للعجلوني. تصحيح أحمد القلاّش. 1 ـ 2. حلب ـ بدون تاريخ.
- الكلم الروحانية في الحكم اليونانية لأبي الفرج ابن هندو. نشرة مصطفى القباني الدمشقي. مصر 1318هـ/ 1900م.
- كليلة ودمنة. ترجمة ابن المقفع. نشرة سلفستر دي ساسي. باريس 1816.
- كنز الدرر وجامع الغُرَر لابن الدواداري. ج 1 مخطوطة السليمانية.
- كنز الملوك لسبط ابن الجوزي. نشرة ڤيتستام/ 1970.
- لُباب الآداب لأُسامة بن منقذ. تحقيق أحمد محمد شاكر. القاهرة 1935.
- المحاسن والمساوىء للبيهقي. نشرة ف. شواللي. غيسن 1902.
- المحاسن والمساوىء للبيهقي. نشرة محمد أبو الفضل إبراهيم. 1 ـ 2. القاهرة 1961.
- محاسن البلاغة لأبي العباس الوليد بن محمد التدميري الكاتب. مخطوطة الخزانة العامة بالرباط.
- محاضرة الأبرار لمحيي الدين ابن عربي. مصر 1906.
- محاضرات الأدباء للراغب الأصفهاني 1 ـ 4. بيروت 1961 ـ 1963.
- مجمع الأمثال للميداني. نشرة محمد محيي الدين عبد الحميد. 1 ـ 2. القاهرة 1955.
- مختار الحكم ومحاسن الكلم للمبشر بن فاتك. تحقيق عبد الرحمن بدوي. مدريد 1377هـ/ 1958م.

- مختصر سياسة الهرثمي. نشر فيصل عون. القاهرة 1965.
- مختصر من كتب السياسة مما تحتاج إليه الملوك لمجهول. مخطوطة الخزانة العامة بالرباط.
- المرابطون، تاريخهم السياسي لمحمد عبد الهادي شعيرة. القاهرة 1969.
- مروج الذهب ومعادن الجوهر للمسعودي. نشرة شارل پللا. 1 ـ 7. نشر الجامعة اللبنانية ببيروت 1966 ـ 1979.
- المستطرف من كل فنٍّ مستظرَف للأبشيهي. 1 ـ 2. القاهرة 1275هـ.
- المستقصى في الأمثال للزمخشري. 1 ـ 2. حيدر أباد 1382هـ.
- المسند للإمام أحمد بن محمد بن حنبل. 1 ـ 6. المكتب الإسلامي وصادر ببيروت 1966.
- المصون في الأدب للعسكري. تحقيق عبد السلام هارون. الكويت 1960.
- المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي لابن الأبّار. مدريد 1885.
- المُغْرِب في ذكر إفريقية والمغرب لأبي عُبيد البكري. تحقيق كونت راندون. الجزائر 1857.
- مفيد العلوم ومُبيد الهموم للخوارزمي. المطبعة العلمية بمصر 1310هـ.
- مقدمة ابن خلدون. تحقيق ودراسة علي عبد الواحد وافي. 1 ـ 4. القاهرة 1957 ـ 1962.
- المنتظم لأبي الفرج ابن الجوزي. 5 ـ 9. حيدر أباد 1307 ـ 1309هـ.
- الموشى للوشّاء، نشرة ر. برونو. لايدن 1886.
- موضّح أوهام الجمع والتفريق للخطيب البغدادي. 1 ـ 2. حيدر أباد 1378هـ.
- المؤنس في أخبار إفريقية وتونس لابن أبي دينار. تحقيق وتعليق

محمد شمّام. تونس 1387هـ.

- نثر الدرّ للوزير الآبي (الجزء السادس). نشرة عثمان بوغانمي. رسالة دكتوراه في معهد الدراسات العربية بجامعة ميونيخ. 1963.
- نهاية الأرب لشهاب الدين النويري. 1 ـ 23. القاهرة 1928 ـ 1978.
- واسطة السلوك في سياسة الملوك لأبي حمو ابن زيّان العبد الوادي. طبع مطبعة الدولة التونسية 1279هـ.
- الوافي بالوفيات للصفدي. المجلد 17. مخطوطة أحمد الثالث.
- وصية أفلاطون في تأديب الأحداث (مجلة المشرق/ع1/ 1906) ص677 وما بعدها.
- وفيات الأعيان لابن خلكان. تحقيق إحسان عباس. 1 ـ 8. بيروت 1968 ـ 1972.
- يتيمة الدهر للثعالبي. 1 ـ 4. دار الكتب العلمية ببيروت 1979.
- يتيمة السلطان المنسوبة لابن المقفع (في: رسائل البلغاء/ محمد كرد عليه بدمشق 1954) ص ص145 ـ 172.

- Bryson (= Oilkonomikoc des Neupythagorees «Bryson» und sein Einfluss auf die islamische Wissenschaft) (ed. M. Plessner/ Heideglberg 1928).
- Djait, H.: La Wilaya d'lfriqiya au IIe/VIII siècle: étude institutionelle; in: SI (= Studia Islamica), XXVII, XXVIII.
- El Encyclopaedia of Islam.
- New Edition. 1-4. Leiden. 1960-1978.
- Gutas, D.: Greek Widsdom (1975).
- Idris; H.R.: La Berberi orientale sous les Zirides. Paris 1962.
- Lambton. A.K: Islamic mirrors for princes; in: La Persia nel medievo. Roma 1971.
- Lévi-Provençal; E.: La fondation Marrakesh (462-1070); in: Mél. hist. arch.Occ. Musul; II.

Hommage à G. Marçais (1957), PP. 117-120.

- Norris, H.T.: New evidence on the life of Abdallah b.Yasin and the origins of the Almoravide movement; in: J.Afr. hist XII (1979), PP. 255-268.
- Qadi. W.: Lisan al-Din Ibn al-Khatit on politics: in: Actes 8.Cong. union europe arabisants et islamisants (1976) PP. 205-217.
- SI = Studia Islamica.

المحتويات